印度哲學概論目錄

印度哲學概論

第一篇　印土各宗概略

第一章　緒論

印度土沃氣暖、穀米易熟。其民不必勞於治生、輒乃遊心於遠、故夙富於哲學思想。自邃古傳說中已有人神關於哲理之問答、吠陀時代之人君、時集國中智人論議正理、勝者受上賞。其風至唐玄奘三藏至西域時猶盛。此內典中隨處可見。如瑜伽等論說論議有六處所。一於王家、二於執理家、三於大衆中、四於賢哲者前、五於善解法義沙門婆羅門前、六於樂法義者前。唯識述記釋金七十論命名所由。說有外道以鐵鍱腹、頂戴火盆、擊王論鼓、求僧論議、因諍世界初有後無、謗僧不如外道、王意朋彼、以金賜之。諸如此類不可勝數。奘師所歷、如西域記及師本傳皆有記載。唯識家所講之眞唯識量亦其一故事也、(註一)蓋其國君民上下、幾以研窮哲理爲人生唯一事業。故諸宗競起。異論繁興。極思想之自由。盡慧悟之能事。辯難徵詰。妙窮理致。古今各國罕有

及其盛者可謂洋洋乎極哲理之大觀矣。

一、古代典籍

印度典籍之最古者曰四吠陀典(Catur Veda)為婆羅門所奉神典。印度上世之宗教哲學皆源於此。吠陀音義、各有異譯多稱。翻明論者較通行。(註二)四吠陀之名目與內容各書所說亦不同。與今西籍所傳亦參差。

一、黎俱吠陀 Rig-Veda 舊云阿由或荷力或億力等或翻方命或曰壽論或云養生繕性之書或言其明解脫法或謂為讀誦吠陀

二、耶柔吠陀 Yajur-Veda 舊云夜殊或冶受等或曰祠論或云祭祠祈禱之書或言其明善道法或謂為祭祀吠陀

三、傞馬吠陀 Sama-Veda 舊云娑摩或三摩等或曰平論或云禮儀占卜兵法軍陣之書或言其明欲塵法或謂為歌詠吠陀

四、阿他婆吠陀 Atharva Veda 舊云阿闥或阿闥婆拏或阿他等或曰術論或云異能技數梵呪醫方之書或言其明呪術算數等法或謂為禳災吠陀

右參取西譯並中土翻譯名義、三藏法數、西域記、百論疏、摩蹬伽經等而列次者、依婆羅門傳說四吠陀皆梵天所演、其聲常住不滅、撰集之仙人皆直授之於梵天而流傳教化。就中黎俱吠陀最古亦最重。其本論又稱黎俱集錄Rig-Samhita皆印度初祖始居印度時所用讚禱天神之詞。耶柔吠陀耶耶者字基爲Yaj即祭祀、所集皆祭祀供犧時所用之詞。在四吠陀中列第二、而依其文義及所事物觀之、其出有在阿他婆吠陀之後者。又耶柔吠陀有二種。一名黑耶柔、Krishna Yajur一名白耶柔。Sukla Yajur黑者謂其書紊雜無序、白者謂其不雜。白耶柔中有采自黎俱吠陀者。娑馬吠陀即歌詠吠陀所集皆基於黎俱八九兩卷而作之歌詞。阿他婆吠陀其出最後。阿他婆Athar-va者。爲撰集者之名。亦名婆羅摩吠陀。Brahma Veda所集皆禱謝祝禳祈福之詞。祭祀時、每一祭司各主一吠陀。阿他婆吠陀初出時、不列四吠陀內。故前人但稱三吠陀中土所譯佛經中、時有見三部吠陀之名、知有佛經時、阿他婆尚未入四吠陀內也。阿他婆中所載多關於家人生事呪願之詞。後人尚可由之以略尋當時生活之狀態。上所述者爲吠陀中之集錄。即歌頌也。每一吠陀皆合三部而成。

一曼特羅Mantra即歌頌即集錄 Sambita

二婆羅摩 Brahmana 即儀式

三修多羅 Sutra 即規律教條

又有森書與鄔波尼煞曇者爲吠陀部屬。森書解釋儀式中深旨。其云森書者 Aranyaka 謂森林中修行人所誦悉之書也。鄔波尼煞曇 Upanishad 或名曰奧義書解釋吠陀中玄理。又稱曰吠檀多 Vedanta 義爲吠陀之究竟。吠陀哲學當於此求之。四吠陀有說五吠陀者。又有演爲二十一乃至千二百六吠陀者。又四吠陀外復有六論八論合爲十八大經如百論疏等說。（註三）

二、宗計繁出

佛典中述外道種類、有列舉專名者、如提婆四宗論列四大外道、維摩涅槃等經列六師。止觀輔行飾宗記列十師。有從所計執以別之者、如瑜伽論列十六計六十二見等。有專名計執雜列者、如外道小乘涅槃論列二十種大日經住心品列三十種。然通說每云九十五種、或九十六種。則不能舉實。或謂六師各有十五弟子、受行異見。各別有

法。師弟統爲九十六。或謂九十六中有佛法小乘、其時云九十五者、除佛法言也、(註四)今西方治印度哲學通言六大派、固不能盡印土宗計、然所攝已多。餘不足輕重者亦不妨從略。惟佛典中每言必及尼犍子若提子、而六大派中不收。有傳卽今世之耆那。則西方固別爲研究矣。

三、諸宗與佛法

吠陀是婆羅門神典。玄應音義言梵種滿七歲卽就師學學成卽爲國師爲人主所敬。印度哲學思想之興、初本起於訓釋吠陀。其後宗計雖繁、特因依故典有所發揮。卽自創新義、亦必曲引吠陀之言以證成其說、期其見容、不遭婆羅門擯斥。而佛法之出不由吠陀乃故與吠陀乖違而反對婆羅門者。凡諸宗之學無不撥遮、毫髮不容留。如是諸宗與佛法爲對立、佛之出家由慕出世、出世固外道法。既出家往外道仙人處問義。又學外道苦行。經於六年後始成道。所謂生死、輪迴、菩提、涅槃、皆外道固有之說。佛特別出新義。至於言及世間、則尤漫從其俗而已。佛滅後外道重盛。則其間領襲佛化以飾其說者處處可見。言外道者、有佛以前外道佛以後外道之別。今所謂六宗者、其爲

說非復佛時所有。如是諸宗與佛法爲相因果。(其互相因果處諸篇自詳)

四、諸宗比較

印土宗教哲學無不持出世論。殆百家一致之觀。其獨立一幟者惟順世外道而已。此爲一比較。其餘諸宗雖皆爲出世論、而同出於吠陀、亦有比較。就承接吠陀以論。彌曼差爲最。吠檀多稍次。餘如數論瑜伽勝論漸遠。前二爲婆羅門正統。餘非正統。非正統中數論竟已持無神論。餘猶依違其間。印土哲學本於宗教中求之。諸宗中富於哲學理論者爲吠檀數論勝論。餘則昧略。六派彼此之關係、彌曼差殆可附於吠檀多。瑜伽可以附於數論。尼耶也可以附於勝論。又六派較覈當推吠檀多數論爲最勝出。然吠檀多人思想之受影響於人者寧多於其影響於人者。數論則未嘗有所受於人、而影響於他派者至巨也。又六派之孰前孰後殊難判定。就思想古近之順序言。則彌曼差吠檀多、數論瑜伽勝論、尼耶也以次相差。然學派成立、經典整備、爲時均不甚相遠。其最早建設者當爲數論。次瑜伽、次勝論、尼耶也。彌曼差吠檀多乃最後也。

註一、宗鏡錄眞唯識量者。此量即大唐三藏於中印度曲女城、戒日王與設十八日無遮大會、廣召五天

外國俗法義沙門婆羅門等、幷及小乘外道而爲對敵立一比量書在金牌、經十八日無有一人敢破斥者、

量云眞故極成色是有法定不能離眼識宗、因云自許初三攝眼所不攝故同喩如眼識、合云諸初三攝眼所不攝故者皆不離眼識、同喩如眼識、異喩如眼根、

註二、 音譯者異稱如毗陀、皮陀、鞞陀、韋陀、圍陀、違陀、波陀、等、義譯之異稱或翻智論、亦翻無對、唯識述記吠陀明也、明諸實事故、玄應音義此云分也、亦云知也、

註三、 百論疏云四吠陀者外道十八大經亦云十八明處、復有六論、合四皮陀爲十、復有八論足爲十八、六論一式叉論釋六十四能法、二毘迦羅論釋諸音聲法、三柯刺波論釋諸天仙上古以來因緣名字、四竪底沙論釋天文地理算術等法、五闡陀論釋作首盧迦法、六尼鹿多論釋立一切物名因緣、八論一肩亡婆論簡擇諸法是非、二那邪毗薩多論明諸法道理、三伊底呵婆論明傳記宿世事、四僧佉論即數論解二十五諦、五課伽論明攝心法、六吠陀論釋用兵杖法、七犍闥婆論釋音樂法、八阿輸論釋醫方、此等皆爲古典否不可考、然亦不必皆在四吠陀後、印度有所謂五明如中土之稱六藝、聲明、因明、醫方明、工巧明、內明、幷上圍了以四吠陀人內明、恐不然、五明是學術、吠陀是典籍、不必議其廣狹、關於五明、四吠陀、外道經籍、外道種數名目、非上圍了之外道哲學彙次多書、徵引累數萬言、嫌其乾燥無味繁瑣重複、本書不取、然欲有所考證、則彼亦足稽也、

註四 種種宗計之名目繁不勝列、後此隨所宜以表出之、故玆僅總其數而已、從佛典觀之、宗計雖繁、假

以六師爲重今西方亦稱六宗但所謂不同六宗如常說茲列六師名、一富蘭那迦葉二末黎伽拘賒黎子、三删闍夜毗羅胝子四阿耆多翅舍欽婆羅五迦羅鳩馱迦旃延六尼揵陀若提子、

第二章　諸宗概略

一、彌曼差派 Puarra Mimansa

彌曼差之義爲訓釋、謂訓釋吠陀聖典也。有先後兩派、此所謂彌曼差派即外彌曼差派、而後彌曼差派即吠檀多。蓋吠陀有事分理分之判。其釋祠祭儀式行法、即吠陀事分者、爲前派。釋梵天性理即吠陀理分者、爲後派。由此彌曼差宗教性質重、而乏思辨。不脫多神論之域。可謂婆羅門教系之純正統派。

此派創立之期最遲亦與佛教同時、即紀元前五世以前。其作彌曼差經者曰闍彌尼Jaimini生存年代及爲人皆不詳、後之爲之註釋者頗不乏人。著稱者曰婆提伽論師Varrtika則七世紀人也其經凡十二卷。第一論婆羅摩中品類名字意義、第二論儀式行法差別、第三論聖傳教意文義輕重、第四論諸儀式之互相爲用、第五論儀式行事諷誦聖典次第、第六論行祭之人、第七第八論互用祠祭儀式之法、第九論因事諷

引讚誦之法、第十論儀式行廢得失、第十一論並行數法及一法數行、第十二論因一事特行法。即此可知此宗所論、皆祠祭儀式之事、幾難稱爲一宗哲學。惟祠祭儀式之事、甚與印度人民思想行事有關。故印土言哲學宗派者、多以彌曼差列爲一宗、而歐西之研求此學者、亦仍列之爲六宗哲學之一也、

彌曼差人。執吠陀中言句以爲定量、其聲是常、中國所傳之聲論師、即今所述之彌曼差人也。依成唯識論說、有偏執明論聲常、能爲定量表詮諸法。述記云、彼計此論聲爲能詮定量、表詮諸法、諸法楷量、故是常住、所說是非、皆決定故。梵王誦者而本性有。蓋彌曼差人。立論明吠陀聖典一言一句、決定非謬。有難者言、能詮文句、與所詮之義、初無定屬、依人約成。故文句所詮、非決定義、能起迷謬。吠陀所說。亦應如是。彌曼差人說吠陀言句、梵王自誦、其聲是常、故是決定、餘聲不爾。惟獨計明論聲常、不許餘聲、難解他難、乃更轉計一切聲常。即聲顯、聲生、論師所計。毗盧成佛經住心品疏云、若聲顯者、計聲體本有待緣顯之、體性常住。若聲生者、計聲本生待緣生之、生已常住。成唯識論說、有執一切聲皆是常、待緣顯發、方有詮表。述記云、待緣顯者、聲顯也。待緣發者、聲生

也。發是生義、蓋此宗人計聲皆是常。然有時聞及不聞者、待緣顯發、方有詮表也。此聲常論、每爲印土論辯之問題。(註一)

二、吠檀多派 Vedanta

吠檀多者基於鄔波尼煞曇而釐整發揮以組成之學派也。故吠檀多之徒亦曰鄔波尼煞曇斯 Upanishadas 一名後彌曼差派 Uttara Mimansa 解既見前。其開創者曰婆陀羅衍 Badarayana 即著吠檀多經之人也。其人一曰毗耶舍 Vyasa。其經一曰梵經 Bramna Sutra 或根本思惟經 Sariraka Mimansa Sutra。毘耶舍有整理之意。謂其纂集聖典、實通名非專名也。約其時當在西歷五世紀後。其後之宏揚其教者有四家爲最著。曰喬陀婆陀 Gaudapada 著有曼陀括耶頌 Mandukya Karika。曰商羯羅阿闍黎 Sankaracarya 著述最富、事功亦偉。暢發教旨、征服異端、以建設一婆羅門正統的哲學。凡今研討吠檀多學者皆主於商羯羅云。其生年爲西曆七百八十九年。曰羅摩奴耶 Ramanuja 亦註釋吠檀多經且有事功於其教者、約當十二世紀頃。曰蘇陀難陀 Sudanada 著有吠檀多精要。其人疑在十六世紀、則甚後矣。佛典中所

稱之毘陀論師及自在大梵韋紐諸計、命曰一因論者、皆此派之先河也。吠檀多經之著作、其時重要諸宗派大抵皆已成立、佛教之興起已先在千餘年。疑小乘外道涅槃論之摩陀羅論師即婆陀羅衍其人。其思想所自來、恐於諸家之說亦有所融會。似於數論爲尤多也。曼陀括耶頌之製、亦即其時、或稍後、清辯菩薩造般若燈論第一卷所述外道言。唯是一我、如一虛空、瓶等分別、皆是其假云云。殆即指此頌（第三章）而言耳。此外大乘掌珍論、辨焰論之所駁詰亦可考見。然釋其立說、竊之佛教者蓋不少。而此頌實開商羯羅之先。商之釋經釋頌、其摹取性相諸師以自飾者、尤不難諦察焉。如所分立眞諦俗諦二門。本佛家所有事、而馬鳴、龍樹以來沿用之根本論式也。所謂主觀客觀。則唯識家之能所見分相分之類也。其因果不異論之論法。亦極與中論迴諍論之論法相似。其梵之亦有亦無、言思路絕、亦猶佛家之說本體也。然夷考其實則絕不相蒙耳。蓋其立言無論若何變化。終不能脫有神論。至羅摩奴耶而其本色益著、當於後諸篇詳之。

三、僧佉派 Samkhya

僧佉派即數論派、梵云僧佉、此翻爲數、唯識述記云、即智慧數數度諸法、根本立名。從數起論。名爲數論。論能生數、亦名數論。百論疏云、僧伽此云制數論、一切法攝入二十五諦中名爲制數論。此僧佉之云、鄔波尼煞曇中已見。知其源出上古、寖寖演爲一宗。迨其學說完成、乃與當初教旨頗相違遠。故數論有二流別、其一爲有神數論、其一爲無神數論。蓋前者因仍婆羅門思想之舊、後者則否也。數論典籍曰僧佉頌 Samkhya Karika 西紀四五世紀始出。曰僧佉經 Sankhya Sutra 十四五世頃所輯。兩典相去千載、爲說蓋多出入矣。又有諦論 Tattva Samasa 未審何時、或云最古亦最略云。疏釋最傑出者爲摩訶提婆、Mahadeva 在十七世紀末。中土有金七十論三卷、即經僧佉頌之釋論。然今歐西所傳與此長行有異。

數論之祖劫比羅仙人 Kapila 古云迦毗羅。此翻黃頭或金頭。以此仙人鬢髮面色皆黃赤故。其出世年代、依因明大疏云、成劫初出、或又謂梵天化身。竊疑是由吠陀中金卵之神話演出、未必實有其人也。傳說由劫比羅一傳阿修利、再傳槃尸訶、三傳優樓佉、四傳跋婆利、五傳自在黑。頌即自在黑所造。又依唯識述記云、劫比羅後有弟子

名筏里沙是弟子中上首。筏里沙此云雨、雨時生故。其徒名雨衆外道。此筏里沙或云、即跋婆利(註二)

數論之二流別、自以非婆羅門教之數論爲足尙。其教旨雖與婆羅門違遠。而其實淵源所自仍出於吠陀。吠陀思想本蒙昧而複雜、吠檀多人繹其一耑以爲吠檀多。數論者繹其一耑以爲數論。循而各標宗極矣。此如古吠陀中之金卵開闢宇宙說、黎俱吠陀第十卷非非有讚誦言萬有本原爲幺匿、則其物質實在論之耑也。又同讚誦中言神後乎宇宙而有。又黑耶柔之陀特利阿書開卷言爾可憐之牝牛犧牲、則其無神主義非祭祠主義之耑也。其神我則古之補羅沙。其三德自性、勝因、變異、非變異、諸術語則黑邪柔之素陀婆陀書亦已見之矣。雖來曆仍出吠陀而思想實甚新穎、其倡導多苦觀、無神觀、非祠祭主義、非殺生主義、人類平等主義、似皆足爲佛法開俗蔽之榛塗、而爲其先驅云。

四、　瑜伽派 Yoga

瑜伽 Yoga 有結合或抑制之意。中土向譯云相應。蓋身心相應之謂也。奧義書中數

數見之。如伽特伽書云、諸根調御堅定是名瑜伽。薄伽梵歌云、寧靜曰瑜伽。瑜伽經云、心之機能抑制是爲瑜伽。其名誼不難睹矣。印土諸宗於本體既極盡其研討。復肆力以求契合證詣。其道率不外寡欲攝心。故瑜伽之云、非瑜伽派所得專。又彼土率尙苦行。故苦行師 apasvin 與習瑜伽者 Yogin (瑜祗) 名稱恆可通用。溯其源流、由來已古。如其所持之唵字、Om 蓋傳自吠陀與黑夜柔中尤委悉講說修習之法。如所謂賢者端首平胸、攝心靜慮、以乘梵船(指唵字言)而渡險流。又云鼻息幽通、意馬調御。又頗言修習之道場與功德與所獲之境界等。其阿闥婆諸書亦時多言之。

此所謂瑜伽派者。謂自鉢顚闍梨 Patanjali (或譯跋陀闍利) 於數論教義之下所輯之瑜伽經。而建立之宗派也。彼方舊傳、有說此宗與僧伽是一。有說爲二者。今歐西學者亦無定論。或以爲即所謂有神數論。以其不廢梵神也。大要取數論諸諦與婆羅門之梵爲觀行境。而側重於修禪。是此宗面目。於哲學上初無自成一家之思辨。摩訶止觀明一師得法有三種不同。一得一切智法。二得神通法。三得韋陀法。此宗當是僧佉等外道之得神通法也。

鉢顛闍利或云亦稱波尼 Panini。或色沙 Sesha 此云聖龍其年代未詳、或云在西暦紀元前二世紀時然瑜伽經之製作殊不類甚古。亦不過與吠檀多經、僧佉頌相等。斯二者固皆紀元後五世作也。故鉢顛闍利或不能甚早。否則此經必不成於一手。龍樹菩薩方便心論有云。有八徵、所謂四大、空、意、明、無明、八自在。一能小、二爲大、三輕舉、四遠到、五隨所欲、六分身、七尊勝、八隱沒、是名瑜伽外道此必即此宗、龍樹是紀元二世人則此宗之興立爲時諒不相遠也。(註三)

瑜伽經 Yoga Sutra 內容分四品。第一三昧品、第二方法品、第三神通品、第四獨存品。其註釋最早者爲毗耶舍 Vyasa 之瑜伽註。Yoga thasyam 是紀元後七世作。次之則十世之般若羅闍 Bhojaraja 之註。其後更有註釋前註者。此外著作尙夥、版籍極繁云。

五、 吠世史迦派 Vaisesika

吠世史迦、舊云衞世師或鞞世師皆音訛略、即勝論派也。Visesha 譯意爲殊勝。唯識述記云、造六句論、諸論罕匹故云勝論。或勝人所造、故名勝論。百論疏云、衞世師此云

異勝論異於僧佉、故稱爲異。明義自在、破他令壞、故稱爲勝。今日所傳又有說此宗善說萬有差別、因以殊異見稱。又有說由六句義中之異句義而名之者。此宗緣起與數論出路多同。蓋亦爲非吠陀主義、多元主義性質相近也。其所立實句九諦古與義書中固已有之、德句二十四諦亦散見。但勝論始畫立範疇耳。又此宗與順世派及佛教之說一切有部亦復密接。皆建立極微以完其實在論也。

成唯識論述記述此宗之祖名嗢露迦。此云鵂鶹。舊云優婁佉訛也。或名羯拏僕翻稱食米齊仙人。舊云蹇尼陀訛也。傳道於般遮尸棄即所謂六句義法。（註四）吠世史迦經傳說亦此仙人造。其人與書皆不能定其年代。但提婆造百論破神品所述優婁佉言實有神常一段詞句、與今傳之經文相彷彿。提婆約在四世紀、疑或見此經也。又馬鳴造大乘莊嚴經論舉此與數論並說。馬鳴在紀元前、後。則此宗興起必在紀元前世。其經籍整備諒亦如數論等之在後耳。其後有慧月（末抵旃陀羅 Maticandra）造十句義論亦不能詳其年代。唯此方譯本是玄奘法師於貞觀二十二年譯、則西紀六百四十八年也。

羯拏僕今譯迦那陀 Kanada 歐西傳此名有極微論者之意。所造經疏釋者有多家。最著者爲商羯羅密色羅 San Kara Misra 所造釋論。百論及成唯識論破此宗唯破六句、慧月十句是後出故不及。依因明疏慧月是勝論十八部上首。歐西近日所傳則於本師六句外加無說一句爲七句。又有別說二諦、一舍支 Sakti 即十句中之有能。二舍陀利沙 Sadrisya 似即十句之俱分而慧月之十句轉無述者云。

六、尼耶也派 Nyaya or Naiyayaka

尼耶也舊云那耶此翻正理。因亦稱正理派。此宗所說以決擇智識內藏及其方法爲多。故得此名。後世因明之學導源於此。故近人稱爲論理學派。唯此宗亦同他宗說有解脫法。以身心解脫爲最後所求。非即以論理研究爲究極也。西方學者頗推重之。欲證明希臘論理學自此傳遞而來。有世界唯一之論理學源泉之目。顧此宗哲理在印土諸宗中非能矯然自成一家。而宗旨盡多依放勝宗也。故二家或傳爲一派。論辨是印土風尙。論理早萌固其所宜、是與此宗。其始祖曰喬答摩 Gotama (或瞿曇與釋迦佛同名) 又名惡乂波陀 Aksapada 此云足目因明大疏云刧初足目創標眞似。

蓋舊傳其生於劫初、又或傳是梵天化身。故百論疏云摩醯首羅天說十六諦義、實即足目所說者也。其人之生存年代無實說。唯就其學說略能推想大致。如所立論量爲四量。視彌曼差人立六量爲約、而比餘宗立二量三量者爲繁、料其出必在彌曼差後、而或先於諸宗也。又其論式之五支或三支作法所謂悟他門、視餘宗止於立量自悟者爲開創。其後餘宗當是取法於此。此種辯論術之產生必出於辯論盛行之際、則與義書時代、原始佛教時代也。又其所持人生觀即所量中之十二、前半似依放勝宗、後半似摹取佛教、當去佛教不甚遠。由上三點推之。皆當在紀元前三世頃已建始、而理論整備固亦必在後也。此宗典籍即傳爲足目所作之尼耶也經、共五卷。內容組織略同吠世師迦經。其第五卷第二章與世親菩薩造如實論之墮負品全符合。其餘尚有符合處。疑世親時已見之。又龍樹造迴諍論方便心論亦與有關合。察其體裁立說當非成於一手一代者。草創以紀元前三世爲最早。完整仍在紀元後四五世頃耳。注釋者盛有多家。以第五世頃婆差耶那 Vatsyayana 之註爲最先。其後注家多依據於此、或又從而註此註也。今有取與勝論糅成一書者、（註五）

七、餘宗

餘宗者謂六宗以外之宗派、東西文之印度哲學書籍、多講六宗而止。今書兼及餘諸宗計。不成宗者隨後散見。此所取者三家。一尼犍子、二若提子此二者居佛典中四大外道之二、經論間數數見之。不可置而不說。三順世外道在印土思想界彩色特異。不當忽視、然三家之學、今可考見者殊無多。

尼犍子、Nirgrantha 或云尼乾、尼健尼虔子具云尼乾陀弗怛羅、譯言離繫、不繫、無繼、無結等。又名那耶修摩。尼此云不、乾陀云繫、謂此外道修習苦行、離世間衣食束縛、故云不繫。又以露形故佛法中毀之曰無慚外道。亦云露形、裸形、外道。依維摩經註尼犍陀是外道出家之總名。如在佛法中出家者皆名沙門。法華文句亦云出家外道通名尼乾。由是可知佛典中之尼犍子時或為出家外道之通稱。或為一類外道之專名。其為一類殊別之外道者、如外道四宗論百論等之尼乾子是其祖名勒沙婆 Drasva 此云苦行。以算術為聖法。造十萬偈經名尼乾子經。據止觀輔行傳云、此人斷結用六障四濁為法方便心論則云五智六障四濁、皆名尼乾子法、成實論則云那耶修摩有

十六種義。瑜伽論十六計云宿作因論是無繫外道計。法苑義林云無慚外道現所受苦皆宿作爲因苦現精進便吐舊業。如是於多不復有漏。觀此尼乾當以宿作苦行爲教。(註六)

若提子及尼乾陀若提子若爲一類外道。諸書中或單名若提子、或合稱尼乾陀若提子。由是尼乾子若提子亦且相混。察其宗義相近而亦有異。蓋尼乾是外道總名。若提子當是尼乾之一類也。涅槃經六師中云、尼乾陀若提子爲諸弟子說如是言。無施無善、無父無母無今世後世、無阿羅漢、無修無道。一切衆生經八萬刧於生死輪自然得脫。有罪無罪悉亦如是。如四大河悉入大海無有差別。一切衆生亦復如是。得解脫時悉無差別。維摩經注又云其人起見謂罪福苦樂盡由前世、要當必償、今雖行道、不能中斷。且解其名字云、尼犍陀字、若提母名也。如此所說若提子乃頗類自然外道。又各書多言前宗計亦一亦異亦有亦無、而此宗計非一非異。成唯識論之邪命外道亦同。恐是一類。述記云邪命等者、即是阿時縛迦外道。應云正命、佛法毀之、故云邪命。百論疏云、寂默者若提子論師說、一切法非有非無、故默然無言。

又今傳尼犍陀若提子者Nirgrantha Juatiputra本貴種姓。家居有妻子。父母沒後三十歲、忽有所悟出家稟波奢婆(疑即勒沙婆)之遺教、求解脫道。十二年獨身游履。備行苦行。第十三年廓然大悟、得出離道。後此三十年間廣布道法於恆河流域。所度多出家行者。亦有俗士、稟信其道。武士特多。西歷紀元前四百七十年頃死波婆城。Pava其徒稱之曰大人Mahavira或勝者即耆那Jina。其徒自稱曰耆那之徒Jaina即後日之耆那教Jainism也。教宗有二別。其一曰雲衣宗、其一曰白衣宗。雲衣宗即裸形者、蓋猶守其舊云。

順世外道梵云路伽耶Laukya或路迦底迦Laukyatipa。慧琳音義云、此則順世外道隨順世間凡情。所說執計之法是常是有等。翻譯名義集云、順世本外道縛摩路伽也。天台謂、此云善論。慈恩謂此云惡對答逆路伽耶則左世或惡論之義。又稱爲斫婆伽派Karvaka爲毗訶拔提Bribespati所傳。據云斫婆伽蓋毘訶跋提教義之歷史的先導。又名納底迦派Nartika謂除覺官親證者外餘吠陀證示均非實。佛法亦不信吠陀。故亦同享此名。此派思想極端與印度土風相反。不信梵神、不信三世。不信

靈魂、不厭世、不修行、排神祕、尙唯物、其堅確不易或數爲西土唯物家所希見。據考證此種思想實與對方思想同時起於古初。往古之經籍皆見紀載。然年代則不能指證。或疑在西紀元前五世頃云。

註一　此聲論之說常見於佛典、性相諸師所數加遮撥者也、其彌曼差之名、殆始見於般若燈論第十三云、如彌息伽外道所計韋陀聲常者今遮此義云云、又金剛針論云四圍陀及彌輪娑並僧佉尾世史迦乃至諸論悉了達名婆羅門云云、意皆是也、其遮撥之詞、如般若燈論云、汝所分別聲者非聲自體、何以故、爲根所取故、譬如色復次聲非了出法、是可依行因故、如言提婆達多將瓶來、即依聲將瓶來、不將餘物來、譬如頭語手語等如是有故、成唯識論云彼俱非理所以者何且明論聲許能詮故、應非常住、如所餘聲餘聲亦應非常、聲體如瓶衣等、待諸緣故、諸論尙多、恐繁不具引、

註二　金七十論云、昔有仙人名迦毘羅、從空而下、自然具四德一法二慧三離欲四自在、總此四德以爲其身、見此世間沉沒盲闇、起大悲心、咄哉生死、徧觀世間見一婆羅門姓阿修利、Asuri 千年一祀天、迦毘羅在虛空中不現其身、唯現赤色、語阿修利汝戲耶、答云戲、如是至千年已、復來至第三千年語云、汝能修淸淨住梵行以不、答云能、即捨家修出家行、爲迦毘羅弟子、因爲說二十五諦、從是以來有數論以傳至自在黑 Isvarakrishna 自在黑婆羅門種、姓拘式、初阿修利爲般尸訶說廣有六十千偈、自在黑見難可

受持、故略抄七十頌、即今金七十論之要語、唯識述記云、有外道入金耳國、以鐵鍱腹、頂戴火盆、擊王論鼓、求僧論議、因諍世界初有後無、謗僧不如外道、遂造七十行頌、申數論宗、王意朋彼、以金賜之、外道欲彰己令譽、命所造名金七十論、此頌實自在黑造、經錄中題迦毗羅仙人造者從其本也、

註三　古所謂外道十八大經之課伽論、百論疏云、明攝心法、是即習定之謂、其課伽必瑜伽之訛矣、其書或即瑜伽經初本之類、

註四　成唯識論述記云、成劫之末、人壽無量、外道出世、名嗢露迦、此云鵂鶹、晝避色聲、匿跡山藪、夜絕視聽、方行乞食、時人謂似鵂鶹、因以名也、謂即獯猴之異名焉、舊云優婁佉訛也、或名羯拏僕、羯拏云米、僕翊為食、先為夜遊、驚他稚婦、遂收場碾糠粃之中米齊食之、故以名也、時人號曰食米齊仙人、舊云蹇尼陀訛也、多年修道、遂獲五通、謂證菩提、便欣入滅、但嗟所悟未有傳人、愍世有情、癡無慧目、乃觀七德授法令傳、一生中國、二父母俱是婆羅門姓、三有般涅槃性、四身相具足、五聰明辯捷、六性行柔和、七有大悲心、經無量時無具七者、後住多劫、婆羅痆斯國有婆羅門名摩納縛迦、此云儒童、其儒童子名般遮尸棄。此言五頂、頂髮五旋、頭有五角、其人七德雖具、根熟少遲、既染妻孥、卒難化導、經無量歲、伺其根熟、後三千歲因入戲園、與其妻室競華相忿、鵂鶹因此乘通化之、五頂不從、仙人且返、又三千歲化又不得、更三千歲兩競尤甚、相厭既切、仰念空仙、仙人應時神力化迎、騰虛迎往所住山中、徐說所悟六句義法、此皆彼土神話也、

註五　此宗印度因明論之先河也、足目之名、或謂足下有目、或謂其眼目多、

註六　尼犍子法如方便心論等說五智六障四濁、五智者聞智、思智、自覺智、慧智、義智、六障者一不見障、二苦受障、三黑痴障、四命障、五姓障、六名障、四濁者一瞋、二慢、三貪、四諂也、如百論疏說十六諦聞慧修慧各八、聞慧八者一天文地理、二算數、三醫方、四呪術、及四韋陀、修慧八者修六天行爲六、及事星宿天行、修長仙行而爲八也、若提子法如百論疏說六障六自在、六障即尼犍之六、而翻六障即六自在云、

第三章　佛教概略

一、佛陀 Buddha

釋迦牟尼佛 Sakyamuni 一代所說之教法曰佛教、佛者覺義。自覺覺他、覺行圓滿、故名爲佛。如義林章纂註說天竺九十六種外道蓋皆自謂曰佛。今所謂者特指釋迦牟尼佛而言。釋迦牟尼佛者中印度迦比羅婆茲都 Kapilavastu 王淨飯之太子。族釋迦姓瞿曇。其曰甘蔗、曰日種、曰舍夷者、並族姓之異稱。幼名悉達多後曰牟尼。印土四民之中屬刹帝利。母曰摩耶夫人。太子生七日、摩耶夫人命終、姨母摩訶波闍波提乳養太子。太子稍長、凡諸世間技藝、典籍、議論、天文、地理、算術、射御、皆悉涉獵通達。力又超健。降伏一切。

太子出遊。看諸耕人。赤體辛勤。被日炙背。塵土坌身。喘呷汗流。牛縻犂端。時時捶掣。犂

槅研領。鞅繩勒胭。血出下流。傷破皮肉。犂場土撥之下、皆有蟲出。人犂過後、諸鳥雀競飛呑啄取食。太子見已、生大憂愁。思念諸衆生等有如是事。語諸左右悉各遠離、我欲私行。即行到一閻浮樹下、於草上跏趺而坐。諦心思惟、便入禪定。先是太子生時有相士言太子有出家成佛之相。王以爲憂。至年十七、王爲太子納妃耶輸陀羅。其後生子曰羅睺羅。尋又爲納鹿王瞿夷二夫人。與四時温凊之宮室、多集婇女以羈之。

太子駕車出遊。於城東門見一老人、齒缺鬢疎。形容黑皺。傴僂傍行。唯骨與皮。四肢顫掉。上氣苦嗽。喉內吼鳴猶如挽鋸。太子見已。即問馭者、此爲何人。此爲是獨一家法、爲當一切世間悉皆如斯。馭者報言如此人者世名爲老、一切世間皆有是法。太子復問、我今此身亦當受此老法耶。馭者答言、如是如是。太子便敕迴駕。還入宮中、坐念思惟。王聞其事、更增五欲以娛太子。既而又出遊南門。見一病人羸瘦痿黃。少色喘氣。腹腫連骸。宛轉呻喚。不能起舉。太子見已、還問馭者。趣歸宮中思惟不捨。既又出城西門。見一死屍衆人轝行。無量姻親圍繞哭泣、或有散髮、或有搥胸。悲咽叫號。太子見已。心懷酸慘。還問馭者。馭者白言、此人捨命從今已後不復更見父母兄弟妻子眷屬。如是恩

愛眷屬生死別離更無重見故名死屍。一切衆生無常至時、等無有異。太子聞語命車回宮。默然繫念如前。終於城北門更見比丘。鬚髮畢除著僧伽黎偏袒右肩。執杖擎鉢。威儀肅整、行步徐詳。直視一尋、不觀左右。太子前問。答言、我是比丘、能破結賊、不受後身。太子聞說出家功德、會其宿懷。便自唱言、善哉善哉。天人之中此爲最勝。我當決定修學是道。時年十九。二月七日、太子自念出家時至。於後夜中內外眷屬悉皆昏睡。車匿牽馬、踰城北門而出。爾時太子作師子吼。我若不斷生老病死憂悲苦惱、不得阿耨多羅三藐三菩提、要不還此。

太子行抵雪山之麓。斬髮染衣。遣車匿還謝父王。遂獨入山訪道。先値跋伽婆並林中諸仙人。行諸苦行以求生天。備陳其說於太子、太子謂終不離苦、停一宿辭去、王知太子出家學道。即遣王師大臣往勸太子。太子立志不動。乃留憍陳如等密侍太子、太子復行詣阿羅邏仙人所、請說斷生老病死之法。阿羅邏蓋數論派之婆羅門。乃爲說數論本性、變化、我知、之道。菩薩聞言謂非究竟。又去之。聞大導師優陀羅之名。渡恆河訪之。其說以非想非非想處爲最上解脫。菩薩既證其法。以爲報盡還迴。仍非究竟果。

菩薩調伏二仙人已、進伽闍山苦行林中、尼連河側。苦行靜慮、淨心守戒、垂滿六年。菩薩自念苦行非道。我當受食。然後成佛。即從座起、入河洗浴。有牧牛女奉施乳糜。卽取受食、心力充足、堪任菩提。憍陳如等五人見驚謂退轉捨菩薩去。菩薩獨詣畢波羅樹。爾時帝釋化人獻軟淨草。菩薩受已。敷座而坐。如過去佛不成正覺不起此座。坐樹下思惟四十八日。於二月八日曉、明星出時、霍然大悟、成最正覺。

世尊既成道已、尚坐道場三七日、住於海印三昧說。大方廣華嚴經。不契機。於是從樹下起、初至波羅奈鹿苑中、憍陳如等五人住處、爲說四諦法輪。阿若憍陳如、最初悟解。乃重爲四人廣說。五人依佛法出家修道。於是世間始有三寶、佛是佛寶、四諦法輪是法寶、五人是僧寶也。次爲長者耶舍子說法。復度耶舍父爲優婆塞。耶舍之母及妻亦得聞法、皈依三寶爲優婆夷。又度耶舍友五十人。世尊諭其游方教化。以慈度物。在鹿苑說法已。即往摩揭陀國 Magrodha 王舍城 Rajagriha 中。度事火外道優樓頻螺迦葉兄弟三人、及其弟子千人。又爲頻婆娑羅 Bimbisara 王說法。度舍利弗目犍連卽目犍連夜那及大迦葉等。次還迦比羅城爲父王說法、及度諸釋種。又自迦比

羅往王舍城附近之耆闍崛山（即靈鷲山）自後即往來諸處、說法教化、廣利人天。成道後第四十四年二月十五日。世尊入拘尸那城 Knsinagara 娑羅雙樹間。敷置床座。集無量天人、唯除阿難迦葉。現身有疾、右脇而臥。受最後供養。說法明三寶常住。以大法付屬文殊師利。乃至迦葉阿難等來。當復如是付囑。爾時世尊即逆順入諸禪定、入般涅槃。

世尊出世入滅年時。有多種傳說。最早之年。中國日本所傳。爲西曆紀元前一千零二十七年出世、至西曆紀元前九百四十九年入滅之說。又有錫蘭所傳西曆前五百四十六年入滅、緬甸所傳西曆前四百八十一年入滅、西藏所傳西曆前五百四十四年入滅諸說。紛紜難定。據考核似西曆前五世內外爲近實云。

二、乘藏教相

世尊所說。有乘藏十二分分別。乘者、運載義。教理行果。總名爲乘、通途教義。說有三乘。一菩薩乘、二獨覺乘、三聲聞乘。或說五乘。前三如前、後加人乘、天乘、人天善根教理行果。爲人天乘、四諦相應教理行果爲聲聞乘。十二緣起相應教理行果爲獨覺乘。六度

相應教理行果爲菩薩乘。又說二乘、即菩薩乘、聲聞乘。亦名大乘小乘、上乘下乘。此諸乘者。皆是如來隨衆生意欲、方便安立、示教利喜成熟世間出世間善根也。

藏者。含攝義。謂由能詮教能攝一切所應知義、令不失也。通途教義說有三藏。一素呾纜、此名契經。有貫穿、攝持、縫綴、諸義、即經藏也。二毗奈耶、此云調伏。調者和御、伏者制滅。調和控御身語等業、制伏滅除諸不善行、即律藏也。三阿毗達磨。有對法、數法、伏法、通法及無比法、大法諸義、即論藏也。亦名鄔波題鑠、此云論議。亦名摩坦理迦、此云本母或智母。教母有二、一教本母、即佛經是。二義本母、即此是也。又明開示三學、名素呾纜。開示戒定、名毗奈耶。開示慧學、名阿毗達摩。或說四藏、加雜藏。又依二乘以立二藏。一菩薩藏、二聲聞藏。獨覺攝入聲聞。此依機緣半滿以分藏也。大小二乘各有三藏。小乘三藏、佛涅槃後摩訶迦葉於王舍城集五百大阿羅漢。命阿難集經論二藏。優波離集律藏。有說迦葉自集阿毗達磨藏。又有四藏(即加一雜藏)皆是阿難結集。此即聲聞藏也。大乘三藏是彌勒文殊諸大菩薩將阿難於鐵圍山間結集、即菩薩藏也。

十二分者。亦稱十二部經。一契經、二應頌、三記別、四諷頌、五自說、六緣起、七譬喻、八本

事、九本生、十方廣、十一希法、十二論議。一契經者、即諸經中長行。略說所應說義。契經有二義、一總一別。總者即攝十二部盡。別者准攝長行略說。二應頌者、即諸經中或中或後。以頌重頌前長行義。三記別者、即諸經中。記諸弟子未來生事因果及菩薩當成佛事。四諷頌者、謂諸經中非長行直說。然以句結成二句三句四句五句六句等。並爲諷頌。五自說相者。謂諸經中不顯請者不請而說。六緣起者、謂依有請、或有因緣而說諸法。七譬喩者、謂諸經中所有諸比況說。八本事者、除佛本生、說餘一切前際之事、名爲本事。九本生者、說世尊往世苦身苦行、是名本生。十方廣者、宣說廣大甚深法故。名爲方廣。謂說菩薩道不共佛法等依比義故。唯在大乘。亦有義可通小乘。說四諦理。極眞正故名方廣。方廣陳包含名廣。十一希法者、謂諸經中宣說諸佛及諸弟子最勝殊特驚異甚深之事。十二論議者；謂諸經中循環研覈廣明法相。是名論議。

教相者就如來所教說法、第其先後、判其別致、罄盡無量而總釋一貫、明佛本心者也。先天台智者大師以五時八教判釋。五時者一華嚴時、二鹿苑時、（說四阿含）三方等時、（說維摩、楞伽、楞嚴、金光明、勝鬘等經）四般若時、（說摩訶般若、大品般若、金

剛般若、諸般若經）五法華涅槃時。是爲五時、亦名五味。（乳味、酪味、生酥味、熟酥味、醍醐味）言八教者頓、漸、祕密、不定、藏、通、別、圓。頓等四教是化儀、如世藥方。藏等四教名化法、如辨藥味。頓者華嚴經也。說圓滿修多羅故曰頓。漸者鹿苑爲漸初。方等爲漸中。般若爲漸終。漸初說四諦十二因緣事六度等教。破見思煩惱。漸中彈偏折小、歎大褒圓。四教俱說。已得道果、心漸淳淑。漸終融通淘汰、不說藏教。帶通別二。正說圓教。祕密者如前四時中、如來三輪不思議故。或爲此人說頓、或爲彼人說漸、彼此互不相知、能令得益、故言祕密教。不定者、亦由前四味中佛以一音演說法、衆生隨類各得解。於漸得頓益、於頓得漸益、故言不定教。然二教教下義理只是藏通別圓。化儀四教齊此、次說法華會入非頓非漸。故言開權顯實、又言會三歸一。華嚴一粗一妙、謂別與圓。鹿苑但粗無妙謂藏教。方等三粗一妙謂藏通別與圓。般若二粗一妙謂通別與圓。來日法華會上。總開會廢前四味粗。令成一乘妙。所謂十方佛土中、唯有一乘法。無二亦無三、正直捨方便、但說無上道。次說大涅槃者一爲末執者更說四教。具說佛性故名捃拾教。二爲末世鈍根設三種權扶一圓實。故名扶律談常教。與法華同當第五時。下明

化法四教。第一三藏教者、一修多羅、二阿毗曇、三毗尼。三藏名通大小。今取小乘三藏也。大師依智度法華等文。稱小乘爲三藏教。其間修行證果雖則不同。然同斷見思、同出三界、同證偏眞。第二通教者、通前藏教。通後別圓。故名通教。又從當教得名。謂聲聞緣覺菩薩同以無言說道體色入空故名通教。經云、諸法實相三道皆得、亦不名佛是也。此教三乘因同果異、證果雖異同斷見思、同出分段、同證偏眞。然於菩薩中有利鈍之二。鈍則但見偏空、不見不空。止成當教果頭佛。行因雖殊、果與藏教齊。故言通前。利則非但見空、兼見不空。不空卽中道。分二種謂但、不但。若見但中、別教來接。若見不但、中圓教來接。故言通後也。第三別教者、此教明界外獨菩薩法教理智斷行位因果。別首二教、別後圓教。故名別也。諸大乘經廣明菩薩歷劫修行、行位次第互不相攝、此並別教之相也。第四圓教者、圓名、圓妙、圓滿、圓足、圓頓。故名圓教也。所謂圓伏、圓信、圓斷、圓行、圓位、圓自在莊嚴、圓建立衆生。諸大乘經論說佛境界不共三乘位次、總屬此教也。法華中開示悟入四字、對圓教住行向地此四十位。華嚴云初發心時便成正覺。所有慧身不由他悟、淸淨妙法身、湛然應一切。維摩明入不二法門。般若明最上乘。涅槃

明一心五行、如是等類是也。五時八教略知如此。（台宗之奧具在判教）

後華嚴賢首國師則明三時五教。其三時略同五時、而五教非同八教。天台說時本法華。此則本華嚴三時者第一日先照時。爲圓頓大根衆生、轉無上根本法輪、名爲直顯教。華嚴經云。譬如日出。先照須彌山等諸大高山。如來智輪、亦復如是。成就無邊法界智輪、常放無礙智慧光明、先照菩薩諸大山王。其經即是華嚴梵網等也。第二日昇轉照時。此轉照時爲下中上三類衆生轉依本起末法輪。一爲方便教、令彼三種人、等轉三成一。此中照有三轉、謂初轉中轉後轉時也。初轉時者、謂佛初於鹿苑爲鈍根下類衆生、轉小乘法輪、名爲隱實教。令彼凡夫外道、轉凡成聖。華嚴云。次照黑山。如來智輪次照聲聞緣覺。其經即是提謂阿含等也。中轉時者、謂佛次於中時、爲中根一類衆生、轉三乘法輪、名爲引攝教。令彼二乘人等、轉小成大。華嚴云。次照高原。如來智輪次照決定善根衆生。隨其心器、示廣大智、其經即是深密方廣等也。後轉時者、謂佛次於後時、爲利根上類衆生、轉大乘法輪、名爲融通教。令彼權教三乘、轉權成實。華嚴云。然後普照一切大地。如來智輪。然後普照一切衆生。其經即是妙智般若等也。第三日沒還

照時、為上上根衆生、轉攝末歸本法輪、名為開會教。令彼偏教五乘人等轉偏成圓。如日沒時、還照高山。如來智輪最後還照諸菩薩諸大山王、其經卽是法華涅槃也。

又說有五教。初小乘教、亦名愚法二乘教、說有七十五法。唯明人空不明法空。縱說法空、少不明顯。但依六識三毒建言染淨根本阿含云。貪恚愚癡。是世間根本。未盡法源、故多諍論。二大乘始教。廣談法相少及法性、其所云性、亦與相類。說有百法、抉擇分明、故少諍論。又說一切諸法皆空、不說不空中道妙理。三終教、亦名實教。多談法性、少及法相。其所云相、亦會歸性。盡大乘說、故無諍論。由明不空眞如中道、不但說空、以為至極。四一乘頓教、總不說法相、唯辨眞性。一切所有、唯是妄想。一切法界、惟是絕言。五法三自性皆空、八識二無我俱遣。生心卽忘、不生卽佛。不依地位漸次、故名頓教。五圓教所說。唯是無盡法界性海圓融。緣起無礙。相卽相入。如因陀羅網。重重無際。微細相容。主伴無盡。其後圭峯禪師（華嚴五祖）又判五乘教。一人天乘教、二小乘教、三大乘法相教、四大乘破相教、五一乘顯性教。亦稱簡當淺易。由上所言、可知佛法教門自有無量、淵微宏廣、難以具明也。

三、宗傳部別、

大乘小乘固是教相上之分判。亦可謂宗派上之流別。所傳乖違、爭論甚烈。小乘至以大乘爲非佛說。大乘之視小乘亦儕於外道。是爲佛教第一大分畫。教下宗門雖同屬大乘而截然兩事、是可謂第二大分畫。性宗相宗雖同屬教下、而爲學異脈、是可謂第三大分畫。其間分部開宗傳遞流布、約述其略。

先說小乘之分部。初小乘三藏之結集、有上座大衆二部。上座部者摩訶迦葉於羅閱祇城洞中所結集。以迦葉爲僧中上首、故以爲名。大衆部者婆師迦於畢波羅洞外所結集。以凡聖同會因號大衆。如是二部雖復結集異處。宗義無乖。自迦葉阿難至優婆掬多五世亦無改。優婆掬多有弟子五人於毗奈耶各執一見。於是律藏分爲五部曰曇無德曰薩婆多曰彌沙塞曰迦葉遺曰婆粗富羅亦翻犢子。去佛滅百餘年時有大天者 Mahadeva 始倡異義。(註一)分小乘爲二派。佛法中宗義之分此爲濫觴。而乃襲往時結集二部舊名。大天爲一派曰大衆部長老宿德爲一派曰上座部自是以後、小乘中頻分支派。至於四百年頃、上座部分爲十一。曰薩婆多亦翻說一切有或省稱

有部則又襲往時律藏分部之名者曰雪山、曰犢子、亦襲舊名者曰法上、曰賢冑、曰正量、曰密林山、曰化地、曰法藏、曰飲光、曰經量。大衆部分爲九、曰大衆、曰一說、曰說出世、曰雞胤、曰多聞、曰說假、曰制多山、曰西山住、曰北山住。合稱小乘二十部。是時小乘最勝。二十部之異見著於異部宗輪論。慈恩嘗判爲六宗。(註二)

一、我法俱有宗。犢子部、法上部、賢冑部、正量部、密林山部、經量之根本部屬之。謂不唯法有。雖我亦有。

二、法有我無宗。說一切有部、多聞部、雪山部、飲光部屬之。謂我體無而唯法有。

三、法無去來宗。大衆部、雞胤部、化地部、制多山部、西山住部、北山住部、法藏部、屬之。謂過未之法皆無體。現在法及無爲法皆有體。

四、現通假實宗。說假部及經量之末部屬之。謂現在法通於有體無體。

五、俗妄眞實宗。說出世部屬之。謂世間法虛妄無體、唯出世法爲眞實。

六、諸法俱名宗。一說部屬之。謂一切法唯有名而無體。

是概以有空爲差降者。凡上座之所出多在前。大衆之所出多在後。蓋上座大衆之違

異卽在有空也。然其間說一切有部特盛。(註三)從有部而出經部。去佛滅九百年時世親菩薩本有部婆娑論造阿毗達摩俱舍論。而援經部義以正之。陳眞諦唐玄奘各有譯本。中土遂以立俱舍宗。同前時訶黎跋摩論師以經部不善空義。簡諸部所長而造成實論。秦鳩摩羅什譯之。中土遂以立成實宗。俱舍之於有部、成實之於經部。皆從有稍進卽空者。而俱舍之與成實猶對鳴有空之義。從俱舍而接入大乘瑜伽。從成實而接入大乘般若。其跡蓋甚明著。

次說大乘之教下。去佛滅後五百年時馬鳴菩薩出世。造大乘起信等論。復興大乘。後有堅慧菩薩造法界無差別論。祖述馬鳴之旨。後人謂爲如來藏緣起宗。(註四)去佛滅六百年時龍樹菩薩出世。造中觀等論。九百年後無著菩薩出世。誦出彌勒菩薩瑜伽師地等論、自造攝大乘等論。大乘振盛。後之分派開宗。皆導源於此。而當時實無異見。(註五)茲分宗比述如次。

三論宗從所主中、百、十二門三論得名。宗本諸般若經。亦曰般若宗。對後相宗亦曰性宗。或空宗。此宗遠奉文殊。始自龍樹。龍樹造中論、十二門論。傳提婆。提婆造百論。龍樹

高弟二人、一即提婆、一爲龍智。龍智壽七百歲、傳龍樹密宗、而又傳其空宗於清辨。清辨蓋於佛滅千一百年時與護法論師同時出世。護法傳唯識之學、造唯識釋論駁空宗。清辨亦造大乘掌珍論駁之。於是大乘法海始生波瀾。由乃岐爲二宗。繼清辨而宏之者曰智光論師。提婆三傳爲鳩摩羅什、而入中國。大譯經論。高弟八人、肇公最著。所造四論猶詣中土之諍。其後有嘉祥疏三論、製作繁多。此方此宗之宏在於此師。

唯識宗從所主唯識之學得名。宗本解深密等經瑜伽師地等論、因亦曰瑜伽宗。對前性宗亦曰相宗。凡大乘學理要以此二家言爲中堅。此宗遠奉彌勒、始自無著、而實興於世親。世親亦翻天親。無著之弟。造唯識等頌論。護法承其學、下傳戒賢。唐玄奘游學天竺時、戒賢智光兩大論師各提撕數千衆、講學甚盛、咸欲傳道於奘公。奘公受學戒賢之門。遂傳唯識因明之學於中國。大譯經論。有高弟窺基、即慈恩大師、彙訂唯識十家之釋、以爲成唯識論。遂集大成、而定於一。斯學之立、功在此師。（印土大乘分宗止於此二）

攝論宗從所主攝大乘論得名。陳眞諦三藏譯本。中土初所傳之相宗學也。陳隋之間

稱盛。唐玄奘大宏相宗。此遂入於唯識。無別立者。

華嚴宗。從所主華嚴經得名。此經爲龍樹傳誦。中土有三譯本。一東晉譯。稱六十華嚴。二唐譯八十華嚴。三唐譯四十華嚴。此宗成立於賢首國師法藏。而以終南杜順爲祖。杜順作華嚴法界觀傳智儼。儼傳法藏。藏作經疏最有名。後百年淸涼澄觀承其旨作疏記四百餘卷。

地論宗。從所主十地論得名。十地論者。華嚴第六會十地品別行十地經之釋論也。釋論非一。此北魏菩提流支所譯世親之釋論。陳隋唐稱盛。中唐遂入華嚴宗。

天台宗。從智者大師所棲天台山得名。此宗以法華經爲本。而以智度論爲指趣、以涅槃經爲輔翼、以大品經爲觀法。專習禪定。先是北齊惠文悟一心三觀以授南岳惠思。惠思傳智顗卽大師、大師以爲道有傳行、亦必有說。於是由一法華說爲三部、一玄義以判教相、二文句以解名義、三止觀以示觀行。中唐有荆溪作釋籤疏記輔行。如次第以釋三部。大振其宗。

涅槃宗。從所主大涅槃經得名。此經有南北二本。北本北涼曇無讖譯十三品。劉宋惠

嚴謝靈運更加補定爲南本二十五品。隋興天台此宗遂屬之。

眞言宗一曰密宗以祕密眞言爲宗故名。奉大日經等爲本。大日如來傳金剛薩埵再傳龍樹。龍樹授之龍智再授之金剛智。金剛智唐時來中國。偕來者有不空。不空能漢語共譯經論。既受其傳、更還天竺親接龍智。密宗之弘在此師也。（善無畏先來未開宗）

律宗從所主律藏得名。遠祖爲優波離尊者。此方開宗者唐道宣律有大小二乘、宣公以小乘律釋通大乘。立爲圓宗戒體。所弘通者爲四分律著述甚多、其行事鈔等稱五大部。等有元照復作資持記等釋之、中興律宗。

淨土宗從其歸依淨土得名。以無量壽經觀無量壽經阿彌陀經爲本。在天竺則馬鳴造起信論勸修淨土。龍樹造十住論而宏念佛世親造淨土論而樂往生。中土則有二流。一爲晉之遠公結蓮社於匡廬。一爲唐之善導化俗衆於長安。中間曇鸞道綽、製作最宏。後有永明、慈雲、元照。蓮池宏揚行布、盛過餘宗。

次則說宗門。宗門者謂禪宗爲教外別傳。對教下以爲稱也。禪者禪那爲定之一稱、而

此實異乎習定。世尊拈花示衆。摩訶迦葉破顏微笑。遂領正法眼藏而傳衣鉢。二十八代爲菩提達磨。而至中國。中國六傳至慧能而止。衣鉢不傳。衍爲五宗。曰臨濟。曰潙仰。曰曹洞。曰雲門。曰法眼。其跡著於傳燈錄等書。以直指本心不立文字爲尚。經論幾非所習。而別有語錄相流傳。自唐宋以來。行布最盛。掩蓋一切。入後又倡禪淨兼修。固教法之變亦由兩宗並盛故也。

以上皆就印度中國而言。日本朝鮮復由中國傳之。不能外是。(註六) 印度自回教徒侵入、佛教遂以衰歇。今世唯錫蘭島、暹羅、緬甸、尼泊爾、西藏、蒙古、中國本部、高麗、日本等處行之。錫蘭、暹羅、緬甸所行爲小乘。通稱爲南部佛教。尼泊爾、西藏、蒙古、中國、高麗。日本等所行爲大乘。通稱北部佛教。就中以中土傳授親切。曰宗。則達摩西來、衣鉢獨詒。曰教、則性相兩學。皆秉嫡派。闡揚之著、敷演之隆、過其本土。如上所列多於此方乃始開宗播化也。

註一　大天五異義、一餘所誘、二無知、三猶豫、四他令入、五道因聲故起、如部執異論大毗婆沙論等所敘、其部執異論疏所釋近眞、婆沙則近誣、婆沙蓋即其反對之上座系也、

註二　大要各部意思如慈恩判、其詳如十八部論部執異論異部宗輪論說同、玄奘譯以後爲準、

註三　有部於發智、集異門足論舍利弗造、法蘊足論目連造。施設足論迦陀衍那造、識身足論提婆設摩造、品類足論界身足論並世友造、發智論迦陀衍那造、與前異人、世稱曰六足發智、又有婆沙雜心等論、世親撥經部釋婆沙而造、俱舍爲有部之別致、衆賢糾正俱舍造順正理論、亦未全合婆沙號新薩婆多、

註四　法界論疏謂一代聖教總有四宗、一隨相法執宗、二眞空無相宗、三唯識法相宗、四如來藏緣起宗、卽是楞伽密嚴等經起信寶性等論、按此分法、如來藏緣起宗之名爲後所加、與餘宗派非一事、

註五　無著造金剛般若論、天親造金剛般若經論、龍樹造十住毗婆沙論、龍樹造順中論、無著爲之釋、其亦無異見之證歟、

註六　日本日蓮宗眞天台出、本願寺則淨土之變、

第四章　印度各宗與宗教

一、諸宗與宗教

印度無一個一個之哲學者、而但有一宗一宗之宗教。所謂印度哲學者、皆於其宗教求之。此人之常言也。顧此一宗一宗者、果皆爲宗教否、猶未易言。如一一皆謂言宗教、則宗教之云、必將異乎通常之所謂。宗教之云、本不一其界說。然通常之所謂、殆必具

一種宗教式之信仰。此信仰大抵有三耑。一神祕不容以常理測、二尊上絕對人所仰賴、三有束縛力不容同時爲二信仰、亦不易遷變。蓋宇宙以不可知爲之根柢、而宗教强爲生解、卽以常理不測爲遮闌。人之情感意志有弗寧、恆欲得所歸依、夫後卽安、而宗教立之主宰、群氓遂一心託命。其不許懷貳者、則所以自固、亦卽所以安人也。求三耑之一致歸於詘抑人之己性。宗教雖繁、此致無改。若以此爲衡、則印土各宗亦有不屬宗教者。否則必不具如斯信仰、亦得謂宗教、例如近世所謂一元教之類、而後乃可以兼容。又此種己性之詘抑、人類幼稚時代之社會爲尤重。其强爲生解者至爲廣漠、而所謂主宰者亦至威重。迨人類漸臻成長則非所能堪、宗教因亦隨之遷進、而漸申復其己性。故宗教可以此分高下、黜之旣抑而復申之者。非宗教至高不能也、若以此爲衡、則印土各宗多已遷進甚遠、夐乎非他土之所有。

如第一衡度則自吠陀所傳之種種宗計、彌曼差、吠檀多、與其部類、次及有神數論瑜伽勝論尼耶也、並屬宗教。姑不細論。獨若順世外道無神數論則不復有一宗教式之信仰矣。順世非毀吠陀之辭云、祠火三吠陀提三杖、投灰(皆諸外道行法)諸行法皆

爲無知怯懦者而作。如祠祭時所供之牲能升天者、則曷不自殺其父以祠。如供物能充祖先之饑、遠行之人可不齎餱糧。如地上之供物能養天上之人、則屋下之食何不飽屋上之人。三吠陀之作者爲妄人、爲妖惡。其不信神如是。不獨不信神、凡宗教所有事舉不之信。只認五根所接之物質而已。數論則雖三世輪迴等說猶爲其教理之一。修行出世猶爲教旨所歸。祇順世之一切不信者有異。然已不信有創造主宰之大神。深以祠供爲非。觀其大體於宗教爲遠。亦無妨謂爲一學派矣。(其無神論見第二篇)如第二衡度則自吠陀以來其宗教之逐漸遷進明白可覩。最後至於商羯羅則已以神納諸俗諦。且以持汎神論之故、其神格消融殆盡。又富有理論凡所以申發人類思辨之性而歛抑其宗教式之信仰者甚至。他如勝論、瑜伽、尼耶也、於至高神之有無均不明瞭。即不廢亦非所置重。較他土宗教蓋甚高。其間唯彌曼差之多神爲最下耳。大抵宗教多少必有出世傾向。然其間甚有分判。尋常宗教恆別闢一神之境地、如天堂之類、爲人生最後希望所歸。不過爲世人廣其意、而濟世間之窮。雖教之出此世而彼固猶是一世。不得爲眞出世教也。他土宗教大都如是。印土宗教則多爲眞出世教。

蓋尋常宗教並不反對世間生活。不過不以此世世間爲究竟。印土則根本反對世間生活。故其出世匪獨超乎斯世而已。乃舉一切生活而廢之。即所謂斷滅是也。自吠檀數論瑜伽勝論尼耶也、諸大宗派以至各種宗計殆罔不如是。此爲印土宗教之殊觀。又其對於世間既爲出離、其所歸將胡在。乃在其哲學辨證所得之宇宙本體。如吠檀多則歸於梵、數論則歸於自性神我之類。即彼土盛道之還滅論是也。故印土宗教可以謂之哲學的宗教。以其宗教建於哲學故。此其高明過乎他方遠矣。

然宗教雖極高明、容思想之活動、其持論立言終有所牽。於種種問題皆可見之。最著即有神無神之問。譬如數論號無神、而猶別有所謂有神數論。又如瑜伽經說修三昧有念神之偈句、歐西學者乃盛傳此宗爲有神論。敍其要義有二。一於自性外別立大神、自性所作神實主之。二攝心正受期與神性冥合。近日研精者多。方知歸命自在、實非此宗要義。所求出離亦非與神性冥合。所以稱道此神乃隨世俗說。期不與婆羅門教近。又藉神之觀念爲一種之方便也。註家之解經、亦言經中之說自在非以爲最上本因乃衆神我中之一神我。特已離繫縛者耳。與他宗之立大神迥異。又如勝論自其

哲理而觀。原無神之可立。而如百論疏暨今吠世史迦經頗說祠天奉神種種行法。謂由此修積善業可以轉生天上。蓋猶婆羅門教之古風焉。尼耶也等宗（註一）亦皆有無難決、並由於此。又則一宗之宗教與一個之哲學者不同。一個哲學者當不致爲對反之立言。而宗教則盡有岐殊之二說於一宗也。故有神無神不妨並稱。僧佉、商羯羅之說梵與羅末奴耶之說梵不妨同在吠檀。此又諸宗以是宗教故而現特徵於其哲學者。（餘於次章中說）

二、佛法與宗教

如來一代大教、普攝衆生。隨緣應機、示教利喜。成熟世間出世間善根。慈悲心重、殆不欲有一衆生漏而未逮。衆生根有千差、如來法亦千別。其間權實不齊、粗妙殊致、顯密無定、頓漸多方、蓋未易數。如前所敘天台賢首之所判釋、約見其概。盡可有將世界高下不等、理路各別之宗教而備於一宗之勢。而又自有其精神一貫之處。則欲相衡度其事匪易。茲先統言之以明一貫、次分別言之見其層疊更交會而作結。先統言一貫者、如來教法萬般而有其原理與通致。通致者要出生滅、原理者生滅本空。有見即除、

何況過情之執。離言是歸、詎更强爲生解。是故佛法者固不慮其闕建宗教式之信仰。而世間宗教之所由建固且先世人而知之先世人而闢之矣。如瑜伽闢自在等作者論云、由如有一或沙門或婆羅門起如是見、立如是論。凡諸世間所有士夫補特伽羅所受彼一切或以自在變化爲因、或餘丈夫變化爲因。諸如是等謂說自在等不平等因論者作如是計。問何因緣故起如是見立如是論。答由教及理。教如前說。理者猶如有一爲性尋思、爲性觀察、廣說如前。彼由現見於因果中世間有情不隨欲轉。故作此計。所以者何、現見有情於彼因時、欲修淨業、不遂本欲、反更爲惡、於彼果時、願生善趣樂世界中。不遂本欲、墮惡趣等。意謂受樂不遂所欲反受諸苦。由見此故彼作是思世間諸物必應別有作者、生者、及變化者、爲彼物父。謂自在天或復其餘。其破之之詞並與諸論之破、備於有神無神一章中、此姑省。又闢妄計吉祥論云、如有一若沙門若婆羅門、起如是見、立如是論。若世間日月薄蝕星宿失度所欲爲事皆不成就。若彼隨順所欲皆成。爲此義故精勤供養日月星等。祠光誦呪、安置茅草、滿甕頻螺果及餉佉等。謂曆算者作如是計。問彼何因緣起如是見立如是論。答由教及理故。謂如有一爲性

尋思乃至廣說。彼由獲得世間靜慮。世間皆謂是阿羅漢。若有欲得自身富樂所祈果遂者、便往請問。然彼不如實知業果相應緣生道理。但見世間日月薄蝕星度行時、爾時衆生淨不淨業果報成熟。彼則計日月等作。復爲信樂此事者建立顯說。今應問彼。汝何所欲。世間興衰等事爲是日月薄蝕星度等作、爲淨不淨業所作耶。若言日等作者。現見盡壽隨造福非福業、感此興衰苦樂等果、不應道理。若淨不淨業所作者、計日等作不應道理。如是日等作故、淨不淨業作故、不應道理。是故此論非如理說。此外有闢妄計最勝論妄計清淨論兩節皆闢屬於宗教之信仰者。然最要者只在闢大神。大神不闢、執迷不開。大神既闢、餘不待闢而自漸即於闢。是以雖在藏教小乘悉反吠陀梵天之論、而劣根初機難承無相無生之大法、則但說十二因緣四諦法等依六識三毒建言染淨根本。避宇宙原理而不談。觀小乘經論非不繁博、於形而上學之問題鮮有所言、其用心蓋至委婉矣。因緣之說倡則理解之門開、自求之志立。曏之所謂遮闡、所謂仰賴、皆適得其反。衡諸常例、則謂其出乎宗教可也。度其高下、則其開明過乎尋常既甚遠也。此猶佛法初階。自此以上不益可知歟。

次分別層疊者、佛法雖統以破執爲歸、而自有其緩急次第、方便區處。蓋理本纖妄、學問之爲物殊無可講。唯以化度衆生而有言說。其言無意於通玄而用心於導愚。化度固要於開明而導愚宜有方便。由是隨緣應機、教法遂有層次類別。質言之佛法中固不建立一種迷執即所謂宗教式之信仰者、以增益衆生之執。而次第開導猶不無宗教式信仰之遺留。逐漸蛻化以至於無執。觀其改革之點、宗教式信仰之精神全亡、根本已摧。而安俗順序之跡又般般可考、凡本土固有之思想、學術、傳說、風俗、習慣、皆一意容留而不相犯。僧史略序云、佛之設教統應羣機。其眞也詮妙理之格言、究死生之出要。其濟俗也獎善罰惡罪福報應。至於治世之書亦諸佛之遺化也。金光明經云一切世間所有善論皆因此經。若深識世法即是佛法。大涅槃經佛告摩訶迦葉善男子。所有種種異論呪術、言語、文字、皆是佛說、非外道說。悉曇藏釋云問言、所有呪術文字皆是佛說者、爲是佛口所說、名爲佛說、爲非佛口所說耶。解云、不必盡是佛口所說名爲佛說。如大論云如是我聞中明佛法有五種人說。一者佛自說、二弟子說、三者諸天說、四者仙人說、五者化人說、等皆名佛說、然說於衆生有益者皆是佛說。若無益者則

是外道。大乘入楞伽經第五佛告大慧我於娑婆世界有三阿僧祇百千名號。諸凡愚人雖聞雖說而不知是如來異名。其間所舉多爲外道所奉神或其本師。如是等文可見。開拓千古之事却從宏納衆流作去。於是初有人天乘教接最下機、絕近其方舊風、宗教之質分極重。然雖貴天、其所謂天非復自在作者之義、主宰之義、絕對之義、常住之義。此執一蝠、根本易向。去當前之礙、登開明之途矣。次有小乘教接初機。凡佛之身世化跡皆小乘說。其間頗敷演神話。宗教之質分不少。然所謂佛絕不含神之意味。且教旨歸在無爲。生天非所屑。又進一層。其避形而上學而不談。正爲從錮蔽不通之宗教的形而上學之頭腦中、闢一契會本眞之形而上學。非先開理解之門不可。固將以理解開錮蔽、尤重在以理解取消理解。蓋契會本眞之形而上學便是理空解絕。而非理解自身不能使理空解絕。又則對錮蔽不通者爲理空解絕之言、無論無從相喩。且因錮而益錮。是故理解必先、理空解絕必後。即是不得不避形而上學而不言也。其理解之門又云何開。盡宇宙是一生滅。理解即於生滅上見。而生滅盡在因緣。是故理解者起於因緣盡於因緣。藏教擅說因緣者、開理解之門也。又次有大乘。大乘之中唯淨

土教含宗教之實分、然此種法門普接一切、凡夫無所不及、菩薩不能有過。高下匪定，外人未容輕議也。如所謂自性念佛、念自性佛者、不亦玄解之極致、寧迷執之可覩耶，自此以上、衡諸前舉通例、雖已未合而猶屬宗教。即所謂宗教式信仰之精神全亡、根本易向、而形體尙具也。自此而後、神形俱非。相宗則說一切唯識、性宗則說一切皆空。圓教則一法不立、頓教則直指本心。即此四言亦迥離言思。信仰二字且無處著得、何有於宗教式之信仰。即此四言打破一切、直爲己性過量之發揮、詎可語與詘抑人之己性者耶。然其間有爲藏教通教之所說、圓教雖不說而不能外者。如六趣之稱、三世之理、神通之談等。世人或以迷信爲疑。典籍流傳、原不必無失。沿襲舊俗、亦非無可商。（凡此盡佛以前本土所固有者）但中覆至理。自是至通之論、非不可通之說。第爲今世學術所未及證白、絕不以不測爲遮闌。容第四篇中別論之。況此盡屬世間生滅所有事、不特非教旨所歸、抑且將所泯除。其事果虛、早與自在吉祥同破、何必先從而爲之說。前既言之、有見即除、何況過情之執。離言是歸、詎更強爲生解。如佛法者、固不處其圖建宗教式之信仰耳。

後交會作結者、佛法本是一法、教雖多別、循枝歸本、用自有體。則是權即實、無粗不妙、層次固分、而無所論於高下也。蓋當其設教之初、於教法之遷進、世界之開明、已先爲之地。此所以爲方便、此所以無高下、而爲一般宗教所絕不可及。如西方宗教以科學之發明、哲學之推論、而搖動其根本教理信仰者、使在佛教則絕無其事。無神論於彼則危及上帝。於此適符主張。進化論於彼則破其創造之談、於此正可融取於緣起說中。即假設如科學家之預想、宗教至於澌滅。猶且無與於佛教。以所謂生滅本空之原理、與出生滅之宗旨、無論何時不受變動影響故。一般宗教所以不能圖存者、以彼之教化不復適於現代思潮、即現代思想已邁過之。其詘抑人之己性已爲漸臻成長之人羣所不能堪。而佛之教化、任思想界變遷至何地步、祇在其中、無由相過。其爲己性過量之發揮、但慮非過量英豪不能承當、無所謂詘抑使不能堪也。佛法之實體雖在無盡之未來可以無變、卽是無時而變。佛法之權用卽方便教則不待至今日而已屢變不一、卽是無時不可變。方便教之所說多關涉世間。在當時既出於因襲本土之俗

傳、在今日即不妨符順今日世界之通義。在將來又不妨符順將來世界之通義。初無關乎根本教理、則所以爲佛法者固猶是也。此蓋不可以期諸通常諸宗教者。佛法與通常宗教既殊、又非學術之比。稱之爲佛教或佛學皆覺未適。故余恆稱之爲佛法。然佛法實宗教也。審諸宗教常例、誠恆具前所謂宗教式信仰者而稽之印土各宗則已不然。又推想後此世界將如世俗所料宗教終且廢滅乎、抑或不爾。以余所測、蓋必不爾。而其不復容此詘抑己性之信仰、則亦既審。然則所謂宗教、固以不具此式信仰者爲正則、而嚮之所見、殆非宗教之眞歟。然又非如所謂一元教者。設只餘宗教如一元教者、即等於宗教之廢滅。以一元教宗教之特質已亡也。余觀於佛教而得宗教之意義與哲學之界畫、於所作東西文化及其哲學著其說、此不錄。

註一　尼耶也宗於所立十六句義中所量句中十二種、其一曰我、原說人各一我、而又說最上之我爲一、此一爲實智之源、一切物之末、以有此最上之我一義、故或亦謂尼耶也派爲有神論也、

第五章　印度各宗與哲學

一　諸宗與哲學

前章言印土各宗可謂哲學的宗教。此章將言印土各宗爲宗教的哲學。所謂宗教的哲學者。謂其哲學自宗教出。茲設爲二條言之、一方法之出自宗教者、二問題之出自宗教者。

印土宗教恆有一種出世間之修養、於他方爲特出、於本土爲通行者、所謂瑜伽即禪定者是也。此純爲宗教所有事、而其哲學思想恆得之於此。百論疏釋數論立諸諦所由、有云、「所言冥諦者舊云外道修禪得五神通、前後各知八萬劫內事。自八萬劫外冥然不知、但見最初中陰初起。以宿命力恆憶想之、名爲冥諦」智度論云「覺諦此是中陰識。外道思惟此識爲從因緣得、爲不從因緣得。若從因緣、因緣是何物。若不從者、那得此識。既思惟不能了知、便計此識從前冥漠處生、故稱冥諦、亦名世性。一切世間以此冥諦爲其本性」又止觀輔行傳釋諸見境明衆生或因禪中觀慧、推研道理、謂諸法因中有果。此解明利、洞見遠意、發迦毗羅見。又或因聞因中有果心豁開悟。洞

明邪慧、百千重意、愈深愈遠、猶如石泉。是爲從聞發得迦毗羅見云云。又楞嚴說此最詳、節錄之。「阿難當知、是得正知奢摩他中諸善男子、凝明正心、十類天魔不得其便、方得精研窮生類本。於本類中生元露者、觀彼幽淸圓擾動元、於圓元中起計度者、是人墜入二無因論。一者是人見本無因。何以故。是人旣得生機全破、乘於眼根八百功德、見八萬劫所有衆生業流灣環死此生彼。祇見衆生輪迴其處、八萬劫外冥無所觀。便作是解、此等世間十方衆生八萬劫來無因自有。由此計度亡正徧知、墮落外道、惑菩提性。二者是人見末無因。何以故。是人於生旣見其根。知人生人、悟鳥生鳥、烏從來黑、鵠從來白、人天本竪、畜生本橫、白非洗成、黑非染造從八萬劫無復改移。今盡此形亦復如是。而我本來不見菩提、云何更有成菩提事。當知今日一切物象皆本無因。由此計度亡正徧知、墮落外道、惑菩提性。是則名爲第一外道立無因論。阿難是三摩中諸善男子、擬明正心、魔不得便、窮生類本、觀彼幽淸常擾動元、於圓常中起計度者、是人墜入四徧常論。一者是人窮心境性二處無因。修習能知二萬劫中十方衆生、所有

生滅咸皆循環、不曾散失、計以爲常。二者是人窮四大元。四性常住。修習能知四萬劫中十方衆生所有生滅咸皆體恆、不曾散失、計以爲常。三者是人窮盡六根末那執受、心意識中本元由處性常恆故。修習能知八萬劫中一切衆生循環不失本來常住、窮不失性、計以爲常。四者是人既盡想元。生理更無流止運轉。生滅想心今已永滅、理中自然成不生滅。因心所度計以爲常。由此計常。亡正徧知、墮落外道、惑菩提性。是則名爲第二外道立圓常論。又三摩中諸男子堅凝正心、魔不得便、窮生類本。觀彼幽淸常擾動元、於自他中起計度者。是人墜四顚倒見、一分無常一分常論。一者是人觀妙明心、徧十方界。湛然以爲究竟神我。從是則計我徧十方、凝明不動。一切衆生於我心中自生自死。則我心性名之爲常。彼生滅者眞無常性。二者是人不觀其心。徧觀十方恆沙國土。見劫壞處名爲究竟無常種性。劫不壞處名究竟常。三者是人別觀我心、精細微密、猶如微塵。流轉十方性無移改。能令此身即生卽滅。其不壞性名我性常。一切死生從我流出、名無常性。四者是人知想陰盡、見行陰流。行陰常流計爲常性。色受想等

今已滅盡名爲無常。由此計度一分無常一分常故、墮落外道、惑菩提性。是則名爲第三外道一分常論。又三摩中諸善男子堅凝正心。魔不得便。窮生類本。觀彼幽清常擾動元、於分位中生計度者。是人墜入四有邊論。一者是人心計生元流用不息。計過未者名爲有邊。計相續心名爲無邊。二者是人觀八萬刼則見衆生八萬刼前寂無聞見。無聞見處名爲無邊。有衆生處名爲有邊。三者是人計我徧知得無邊性。彼一切人現我知中。我曾不知彼之知性。名彼不得無邊之心但有邊性。四者是人窮行陰空。以其所見心路籌度、一切衆生一身之中計其咸皆半生半滅。明其世界一切所有、一半有邊一半無邊。由是計度有邊無邊、墮落外道、惑菩提性。是則名爲第四外道立有邊論。又三摩中諸男子、堅凝正心、魔不得便。窮生類本、觀彼幽清常擾動元、於知見中生計度者。是人墜入四種顚倒不死矯亂遍計虛論。一者是人觀變化元、見遷流處名之爲變。見相續處名之爲恒。見所見處名之爲生。見不見處名之爲滅。相續之因性不斷處名之爲增。正相續中中所離處名之爲滅。各各生處名之爲有。互互亡處名之爲無。以

理都觀、用心別見。有求法人來問其義。答言我今亦生亦滅亦有亦無亦增亦減。於一切時皆亂其語、令彼前人遺失章句。二者是人諦觀其心、互互無處因無得證。有人來問、唯答一字、但言其無。除無之餘無所言說。三者是人諦觀其心、各各有處因有得證。有人來問、唯答一字、但言其是。除是之餘無所言說。四者是人有無俱見。其境枝故其心亦亂。有人來問、答言亦有即是亦無、亦無之中不是亦有。一切矯亂無容窮詰。由此計度矯亂虛無、墮落外道、惑菩提性。是則名爲第五外道四顚倒性不死矯亂徧計虛論。(中略)阿難當知、是善男子窮諸行空。於識還元、已滅生滅、而於寂滅精妙未圓。能令己身根隔合開。亦與十方諸類通覺。覺知通溜、能入圓元、若於所歸立眞常因、生勝解者。是人則墮因所因執、娑迦毗羅所歸冥諦成其伴侶。迷佛菩提、亡失知見。是名第一立所得心、成所歸果、違遠圓通、背涅槃城、生外道種。阿難又善男子窮諸行空。已滅生滅而於寂滅精妙未圓。若於所歸攬爲自體。盡虛空界十二類內所有衆生皆我身中一類流出、生勝解者。是人則墮能非能執。摩醯首羅現無邊身成其伴侶。迷佛菩提、

亡失知見。是名第二立能爲心、成能事果、違遠圓通、背涅槃城、生大慢天我徧圓種。又善男子窮諸行空。已滅生滅而於寂滅精妙未圓。若於所歸有所歸依、自疑身心從彼流出、十方虛空咸其生起。即於都起所宣流地作眞常身、無生滅解。在生滅中早計常住、既惑不生亦迷生滅、安住沈迷生勝解者。是人則墮常非常執。計自在天成其伴侶。迷佛菩提、亡失知見。是名第三立因依心、成妄計果、違遠圓通、背涅槃城、生倒圓種。又善男子窮諸行空。已滅生滅而於寂滅精妙未圓。若於所知知徧圓故因知立解。十方草木皆稱有情、與人無異。草木爲人、人死還成十方草樹、無擇徧知生勝解者。是人則墮知無知執。婆吒散尼執一切覺成、其伴侶。迷佛菩提亡失知見。是名第四計圓知心、成虛謬果、違遠圓通、背涅槃城、生倒知種。又善男子窮諸行空。已滅生滅而於寂滅精妙未圓。若於圓融根互用中已得隨順。便於圓化一切發生求火光明、樂水清淨、愛風周流、觀塵成就。各各崇事、以此羣塵發作本因立常住解。是人則墮生無生執。諸迦葉波、幷婆羅門勤心役身、事火崇水、求出生死、成其伴侶。迷佛菩提、亡失知見。是名第五

計著崇事、迷心從物、立妄求因、求妄冀果、違遠圓通、背涅槃城、生顛化種。」原經前後各爲十種、茲恐繁廣、各錄其五。又原經係講次第破五陰與此至有關係、亦未及錄。宜取原經尋繹。釋禪波羅密中有從禪起教一門、其文不傳、不知是否謂此也。瑜伽敍十六異論。每云何因緣故、彼諸外道起如是見。答由教及理故。理者卽彼沙門若婆羅門爲性尋思爲性觀察、住尋思地、住自辨地、住異生地、住隨思惟觀察行地。彼作是思、若何云云。卽所謂有尋有伺等三地不如理作意、施設建立也。要之印土哲學思想與其禪定互爲因果。初由如是思想故修禪定。後則思想乃從禪定中得。更後則思想高下視乎禪定、禪定高下視乎思想。故曰其哲學自宗教出。而此所從出之塗術所謂禪定者卽其特關之方法也。爲立其名曰證會。今西土治哲學者亦尙直覺。與此非一事而未嘗無合。禪定爲世間與出世間之通介。證會爲可知與不可知之通介。故證會之所得、當以不落思惟爲本性。而其由之以生解者皆失之者也。況修禪之屏視聽念慮不由、則是證會既已不馮依概念以爲知、奈何其復有所立。審其所以然。蓋現

前世間以上又未達不生滅即出世間、倘有生滅即世間位乎其間。匪但云爾。抑出世間本無此物。現前世間亦非是他、舉在此生滅。如如不動即是出世間、歷歷在目即是現前世間、其範圍皆極狹。此外盡屬此世間此生滅、禪定雖屏遠現世迴向出世。而長途所歷舉在生滅世間。所以妄有所見。此猶無爲正定。若其有爲邪修。則迷執橫與尤所必至者矣。然譬猶思索必合理、亦有不合理之思索。而其過不在思索。如是證會必契眞。亦有不契眞之證會、其過不在證會之方法也。

印土諸宗如前所說悉屬宗教。即無一不以出世間的修養爲事、由是其思想上之問題無不應此種要求而來。則雖舉謂之自宗教出亦無不可。然爲一般哲學所有之問題綦多。其的出於宗教者即關於修行解脫之問題。東西文之印度哲學書籍恆別立修行解脫論一章以容之。今亦爲開章於第四篇世間論中。又宗教欲示人以宇宙最後歸宿、則勢必說宇宙當初緣起。印土各宗對此問題咸各有說。而通常哲學例不究問及此也。今亦爲開一章於第四篇世間論中。印土思想於宇宙與宇宙本體分別極

清。由於世間出世間分別最眞之故。所謂世間卽萬相紛然生滅變化者。宇宙人生舉在包括。所謂出世間卽本體絕對不生不滅者。宇宙人生舉不相涉。今卽應此要求開爲本體論與世間論、而不設形而上學。形而上之問題在印度人視之、或爲本體上問題或爲世間上問題、不能聚處也。故有此世間篇以盡其宇宙人生之觀察。其觀察乃在講說、而論斷含於其中。譬如數論五大五唯諸諦則其對物質世界之講說。五知根五作根心根則對人體之講說。而自性。神我、大、慢、諸諦三德變化等說則統說之者。其他宗亦各有其說。此蓋人智未進時、學術未備而概以宗教說明之之故。在今日則屬科學之域、非哲學之所事矣。對於知識之討究、印土亦頗有之。然亦被宗教之形色、如聖教量之類是。此外種種不復枚舉。諸篇中皆多方收容、務存其說云。

又印土極著意討究有我無我問題。此亦從宗教上來。蓋不安之情感輒引起此疑、而若不得所歸、無以自慰者。宗教以情感之安慰爲事。故各宗於此亦咸各有說、自吠陀以來卽倡大我之義。各宗亦大致均傾向於此。爲說仍各爲一義耳。其存人我卽個人

小我者亦有之。如數論等。今以在本體上立我者於本體論開一章。討究人我之有無者於人生論中開一章。

二　佛法與哲學

佛法之爲物若以爲哲學而研究之、實失其本意。其本意初不以哲學爲事。抑實歸在哲學之亡。即前章所謂匪言可表、所謂出世間。申言之、哲學之所事在知。佛法之所事在亡知。禪家所謂這張嘴只堪挂在壁上。又云舉念則天地懸殊。況動這兩片唇皮。此不獨不立語言文字之宗門爲然。即經教亦爾。般若云一切法一性非二、即是無性。不可以心知。不可以一切法知、又云一切相智非取相得。此不獨破相之教爲然。即妙談法相者且爾。解深密云我說勝義是諸聖者內自所證。尋思所行、是諸異生展轉所證。又言勝義無相所行。尋思但行有相境界。勝義不可言說。尋思但行言說境界。勝義絕諸表示。尋思但行表示境界。勝義絕諸諍論。尋思但行諍論境界。其本性相乖可見。佛法之所事唯在禪、唯禪爲佛法。本以哲學言佛法、所言均佛法外事、不可不明此義也。

如前節說、印土各宗哲學恆得之禪定、名爲證會。佛法亦如是。凡佛之哲學悉出於佛法之禪。佛法之禪外道之禪何以有辨。佛之哲學外道之哲學何由以異。證會者如何證會、何所證會、於哲學方法上有何價值、此爲印度哲學對哲學界之最大問題。余他日將別爲文論之、此暫闕。

哲學之本性爲從無可知中向知之方面開展。而由上觀察佛法雖亦從亡知處（禪）不妨予人以知、而所事實在亡知而不在知。故佛之哲學殊未爲盡哲學之性。其長處唯在說不生滅。次則說生滅之八識、五蘊等。此外若現前世間則少所說。卽說亦不足重。如前章所論因襲其土風者是。蓋佛本不以哲學爲事也。卽今之所謂佛之哲學者亦第爲吾人從流傳下來佛的宗教教訓搜得。在佛初無是物。其爲哲理抑非哲理亦非可定。世之治哲學者但以佛所示之方法與材料以從事焉可已。

第二篇　本體論

第一章　一元二元多元論

一　諸宗、

有情於世間之致思、其第一步恆欲推索萬有以何爲體、與夫本原所自。由體達用、由本之末、而人生歸命所在可得也。故本體論爲哲學所自始、亦哲學之中堅、東土哲家猶未察及認識論之切要。其所反覆而道者尤在乎是。然古代思理粗淺、每就目前一物、舉爲衆象本原。如希臘哲學始祖闥利史 Thales 說水爲本體之類。在印度則有地、水、火、風、虛空、方、時、諸外道。

地、水、火、風、虛空、方、時、諸外道乃依一有形之物質或外物之分位、立萬有之原理。蓋皆客觀之一元論也。地論者大日經住心品三十種外道中地等變化外道、以一切衆生萬物皆依地得生。因計地爲萬有之眞因。供養地者當解脫。水論者住心品亦攝在地等變化中。此類外道計水能生萬物。宜應供養。又外道小乘涅槃論第十七服水論師說水是萬物根本。水能生有命無命一切物、水能生物、水能壞物、水是常、名涅槃因。此殆與闥利史之說大同矣。火論者住心品亦攝在地等變化中。此宗計火能生萬物。火爲眞實。希臘之赫拉克來圖 Heracleitus 亦說火爲萬物之因。與此亦同。斯多噶派

Stoic 始祖訶那 Jeno 說太初生火是生風。(空氣)風生水。水生地。歸世界之本原於火亦可謂火論之一種也。佛典中更時見有事火外道及事火婆羅門之名。韋陀中亦有火祠法。此則以火爲神聖。應供養承事。可得福利。與火論外道又有殊。風論者住心品亦攝在地等變化中。外道小乘涅槃論中有風仙論師。其說曰風能生長萬物。能壞萬物。故風爲萬物之因。希臘哲學中安那克西梅納 Anaximenes 以空氣爲萬物之本體。與此風論亦彷彿也。

空論者此外道計萬物從空而生。空是眞解脫因。外道小乘涅槃論第十九口力論師曰。虛空是萬物因。最初有空。從空生風。從風生火。從火生暖。從暖生水。水即凍結作地。從地生種種藥草。從種種藥草生五穀生命。故說命是食。後時還沒虛空。住心品亦攝在地等變化中。

方論者謂世界萬物生於上下四方之方位。萬物滅盡後歸於方。故方位爲萬物之因。外道小乘涅槃論第二方論師說。最初生諸方。從諸方生世間人。從人生天地。天地滅沒還入彼處。故方是常。名爲涅槃。唯識論十三計中亦列方計。

時論者此外道以時爲一切之因。外道小乘涅槃論第十七時論師說。時作一切物。譬如百箭射、時不到不死。時到則小草觸即死。一切物時生。一切物時滅。故時是常、名涅槃因。住心品三十種外道第一即時論外道。疏解有二義。前義謂一切天地好醜皆以時爲因。偈云時來衆生熟。時至則催促。時能覺悟人。是故時爲因。此即同外道小乘涅槃論所說。後義謂一切人物雖非時所作。然時是不變不滅之法、爲不變因、是實有法。此以時爲不變因非能生因、又異於前計也。又住心品第八別有時論。疏解云此時計與前計小異。是自在天外道之一種。至其宗義則未詳也。以空方時爲萬有之眞因。此印度所特有。他土哲學中未之見云。

自吠陀鄔波尼煞曇以來。彌曼差吠檀多及其部類所傳之超神論或汎神論、皆一元主義也。佛典中謂之一因論。吠陀本祝神之作。然其思理之進、則厭多神而求一神。更進則覺此有人格有專名之神、仍未足以當萬有本源獨立絕待之位也。乃更求之於無人格無形相之中。故讚誦中有曰、世間爲誰所作、其彼有現現形之一乎、又有曰彼一無生息而自生息。自彼外無一物。（註一）此出黎俱吠陀第十卷一百二十九讚誦

名非非有讚誦者、此讚誦述原始混沌之形、而言其非有非非有。此混沌玄冥之初、由熱意與愛欲而動諸神之有、後於宇宙之闢。此其自神話宗教而入於哲學思考彰彰見矣。

又吠陀中有金卵大神 Hiranyagarbha 稱爲化成天地一切事物之本、是曰金卵化成說。與此方俚諺頗相類也。

吠陀鄔波尼煞曇之屬原以頌說梵天爲主。爲吠檀諸宗所自出。所稱波羅吸摩者、Brahman 即梵。常讚之以無初無終、始形萬物、爲一切之因。波羅吸摩本誼爲祈禱。而吠陀作者乃以當造化之本原、形色所自出。其字誼變遷之跡已難盡詳。然用思之進可概見也。又有普魯莎 Purusha 者譯意爲大丈夫。黎俱吠陀第十卷九十章普魯莎讚誦述宇宙化成之狀、而言其皆出於普魯莎之身。又有阿德摩 Atman 者、譯意爲自己。又爲一、己及宇宙之眞體。其字本誼爲出入息、引申爲生命爲己身、終乃爲一切之眞體也。其後鄔波尼煞曇即由此立義、以宇宙之本原歸梵。命吾人之本體爲阿德摩、而說梵即阿德摩。蓋即宇宙現萬象而言之、其第一原理爲梵。即吾人之本體而言之、

此第一原理爲阿德摩。而此二者本一體也。故鄔波尼煞曇中有一格言。曰彼即汝。（彼指梵汝指自己）曰我即梵。識此二語。即知其大凡矣。

吠檀多人之說梵乃爲有理致。梵經中爲梵之定義曰、彼之生等所於存。（註三）註釋家解之云彼者宇宙萬有之全之謂、生等者生住滅等也。其義即言梵者萬有生之所從、住之所在、滅之所歸是也。此殆與數論人之說自性相似。故梵經自爲辯白、以爲梵爲有意志者、爲萬有之動力因。同時又萬有之質料具備、由其自己之發展而形成萬有、而又爲其質料因也。數論之自性、但爲無知之物質原因、濕婆派之大自在天、又爲質料因以外之人格神、皆不能相擬。兼斯兩者庶乎近之云。（註四）

然現象界爲染汚爲煩惱爲流轉爲縛礙、梵自體爲清淨爲妙樂自在、何以相因。吠檀多人解之云、唯梵唯一不二之實在、世間有情、特其自體一毫之分晝來。萬有之生滅、是其風舒光耀。而其自體猶是永恆妙樂絕體自由。現象界之種種、與之曾無關涉。染汚云煩惱云縛礙云、皆吾人自己迷妄之結果、特實在界（即梵）之一波瀾。原來平等一味無染無淨。迨梵之眞境吾人之眞我照晃到達自爾相契。由斯成立梵我同一論。

曼陀括耶頌第三章有所謂不二論 Advaita 爲一元主義之說明、而設譬云、大我之梵如大虛空、小我則如瓶中之虛空。瓶中之空來自大空、爲大空之一屬性、本質全同。小我發乎大我、而爲大我之一屬性、本質了不相異、亦復然也。瓶中之空暫爲瓶所制限、Upadh 以別於大空。小我亦暫爲身所制限、而恍若外於大我。瓶破則瓶中之空融於大空。身體之制限而解、小我直冥合於大我。即瓶未破時瓶空亦豈判乎大空。身體之制限但似有非有之幻影。初無小我大我之區畫也。故現象界有我他彼此之分。根柢上萬有悉普遍同一之我。

商羯羅之釋梵、設爲上梵 Param Brahman 下梵 Aparam Brahman 之分、然梵實非有上下別、其別由觀者之異。上智所見爲上梵、下智所見爲下梵。眞諦門中爲上梵、俗諦門中爲下梵。上智者無分別見、爲能證知眞體、由於明悟、是知眞諦。下智者有分別見、爲能察知現象、由於經驗、是即俗諦。然現象本無、由於分別。俗諦本無、由於經驗。分別與經驗則無明之事也。雖爲吾人所分別、而梵自體遠離分別。故梵體唯一。此眞諦也。就俗諦言乃有下梵、得言下梵受無明。至上梵仍爲淨體。吾人現所言說之梵、以爲

吾人所識知故、吾人之識知乃蔽於無明者、故此梵即爲可量。如吾人之眞我、本不受一切限量、然爲無明所蔽、現受差別境。梵亦不受一切限量、唯爲蔽眞我之無明所蔽亦現異相。故吾人與梵實互相因。受無明之梵爲吾人之因。受無明之吾人亦即爲梵因。世間之生起爲梵之力、亦可謂爲無明與受無明而有所識知之吾人之力也。然所謂上梵下梵果何若、上梵無德 Nirgunam 無形 Nirakaram 無差別 Nirvisesam 無屬性 Nirupadhikom 不可以識知。但可以反顯言梵非若是、非若彼。其僅可爲肯定之言者第有二點、存在性 Satta 與知性 Caitauya Bodhalna 耳。換言之即非不在非無知是也。質言之、梵實在而精神的實在也。蓋否定之詞原爲不住、則梵不且將爲空無之異名。由其非空無而實有所謂梵、故曰梵實在而精神的實在也。然由其非無、故曰梵在。而與此世間之所謂在又皆不類、故亦可曰非在 Asat。下梵爲有德梵 Saguna Brahman 爲有制限者、Sa-upadhikam 爲有形者 Sa-akaran。其徵種種而爲人格有意志、造作世間而宰制有情其要也。此上梵下梵之不同。不同之立、就俗諦立。眞諦中梵一而已。種種徵象皆非有。

吠檀多人之一元論略如是。然宇宙不出一梵、梵爲淨體、無明何來。若無明別有所自。則一元之說破。故吠檀多人不許無明別有。其說無明云、由於無明、遂有吾人所認之世間。唯此所謂無明、非吾人一時之迷謬、乃與生俱來。舉世間皆此無明冪網。其性自有、如有光時即有闇生。唯一切之本體爲梵、自梵外無所有、故此無明亦依梵有。除梵外別無無明體。梵之創作世間亦本此無明力。

佛典中恆說數論人計一。如外道小乘涅槃論云、僧佉人說一切法一。入大乘論云迦毗羅說有計一過。方便心論云、計一外道說言一切諸法盡是有故、當知是一。又一切法從冥初生、根本一故當知是一。成唯識論云外道執有法與有等性其體定一、如數論等。百論破神品云數論計神覺是一。如是等文頗多由是有說此宗爲一元論者。實則諸論所說各有問題、多不關本體論。其云根本一故當知是一者、由此宗計萬有出於自性 Prakrti 有似一元。而不知其於自性外別立神我 Purusha 與之相對、不得爲一元也。

數論人說二十五諦、一自性、二大、 Buddhi 三我慢、 Ahamkara 四五六七八五唯、

Tanmatra即色聲香味觸、九十十一十二十三五大、Mahabhutas 即地水火風空、十四十五十六十七十八五知根、Buddhindriyas 即眼耳鼻舌皮、十九二十二十一二十二二十三五作根、Karmendriyas 即舌手足男女根大遺根、二十四心平等根、二十五神我。而約之爲三義、一自性、第一諦也。二變易、中間二十三諦也。三我知、第二十五諦也。或約之爲四句、一本而非變易、謂自性。二變易而非本、謂十六、或云但十一根。三亦本亦變易、謂七諦、或云十二法。四非本非變易、謂我知。

要言之、舉世間一切法歸納於二十三諦。其間十一根屬人、十法屬物、而大與我慢則所以階於自性者。皆是從自性變易而來、故曰變易。變易非眞、仍當還沒於自性。唯自性與神我爲實。自性能生發、神我能受用。二十三諦依於自性爲作者、神我爲受者、從自性中次第開發轉變得生。而自性與神我無所自生。以此二者爲本元、則是物心二元論也。茲先述自性。

自性有種種之異名。由其命名之意、可以窺見其所謂。如 Prakrti 則有原質之意、Pradhana 有本因或勝因之意。Avyakta 則非變異之意、Tamas則冥然之意。又

詩爲根本原質 N. laprakrti 根本原因 Mula Karanam之呼。此蓋謂冥然無知之物質本原體含一切、但除我知、宇宙萬有自此出生也中土譯名、有衆生性、世性、勝性、冥諦等稱。唯識述記云、今名自性、古名冥性、今亦名勝性、未生大等但住自分、名爲自性。若生大等、便名勝性、用增勝故。

然所謂變易者皆可見、自性不可見、則云何知有自性。金七十論偈云、

別類有量故　同性能生故　因果差別故　遍相無別故

此四句含五理由、反證自性之必存。首云別類有量故者、論云是世間中若物有作者、此物有量數。譬如陶師從有量土聚作有數量器此器若無本、器應無數量、亦應無器生。見器有數量、是故知有本。此法中大等變易亦有數量、決知有自性。次同性故者、譬如破檀木、其片雖復多、檀性終是一。變易亦如是、其性是一、故必有本、決知有自性。三能生故者、若是處有能、是處則可生。譬如陶師、有瓦器能、能生瓦器、不能生衣等。是能生者依能故得成。此能必有依、謂依於陶師。變易亦如是、變易者有生、是生依能成。是、能有依處、自性是其依。決知有自性。四因果差別故者、譬如土聚爲因、瓶等爲果。瓶等

能盛水油、土聚則不能、是爲因果差別。變易是果、見此果知有差別因。決知有自性、五遍相無別故者、此宗計刼壞時、宇宙悉破壞爲平等無差別之渾沌狀態、即所謂遍相無別。迨世界再生者、爲有自性故。決知有自性。又自性與變易有九種不相似、偈云、

有因無常多　不遍有事沒　有分依屬他　變易異自性

九種者、一有因、變易皆有其因、自性則否。二無常、變易悉從變滅、自性則否。三多、變易是多、自性是一。四不遍、變易有空間之制限、自性遍一切。五有事、即有業、變易有業、自性則否。六沒、大等諸變易轉末還本、則不可見、是名爲沒、自性無沒。七有分、變易可分、自性不可分。八依、如我慢依大、大依自性、而自性無依。九屬他、如變易統屬於自性、自性無屬。凡此皆所以說本體異乎萬象也。

變易與自性復有六種相似。一變易有三德、(三德詳後)自性亦有三德。二變易與三德不可分離、自性亦然。三變易爲我知所受用、自性亦然。四變易爲一切我所共用、如一婢使有衆多主共同驅役、自性亦然。五變易諸法皆無知、自性亦無知。知爲我所獨有故。六變易諸法能生、自性亦能生。是說萬象雖變而不離本體也。

外人問自性既一、云何能生諸法。譬如一人不生子、一縷不成衣。答有三德故。三德者曰薩埵、Sattva 此云有情、亦言勇健、今取勇義。曰剌闍、或羅闍 Rajas 此名爲微。如牛毛塵等皆云剌闍、亦言塵坌、今取塵義。曰答摩或多摩、Tamas 此名爲闇、即闇鈍之義。故此三德應名勇塵闇。若傍義翻、或爲染粗黑、或爲喜憂闇、或爲貪嗔癡、或黃赤黑、或苦樂捨。如是三德有更互相依相伏相生相雙相起之五法、(詳第四篇)萬有由此變出。故外人又問世間相生有二、一轉變生如乳轉變酪生、二非轉變生如母生子。自性生變易是何生耶、則答是轉變生也。

要之數論師之說、世間(即變易二十三諦)爲自性之轉變、而所謂轉變者、不外三德更互依伏生起雙之五法、換言之、即三德之不平均狀態也。故僧佉經中言三德之平均狀態 Samyavasti 即是自性之體相。蓋以宇宙生起之原動力歸之三德倚伏、而自性或本因、則指其保持於未發動之位而言云。

次述我知。我知亦曰神我、以思爲體。百論疏云、知者是我、我以知爲體、亦名總御。唯識論云、數論執我是思、受用三德所成大等二十三法。蓋物心二元之特性、在心則思考、

在物則廣袤。在心則常住不變、在物則變化多端。數論之立我知、殆有見於此。然由何證神我之存。金七十論偈云、

　　云何知有我　聚集爲他故　異三德依故　食者獨離故

此四句含五理由、反證必有我知。一聚集爲他故者、世間一切聚集並是爲他。譬如牀席等聚集必皆爲人設、有他受用故聚集。大等亦如是、五大五知五作根等聚集成身、非是自爲、決定知爲他、他者即是我。二異三德故者、自性與變易六種相似、我翻似不似、以是知有我。三依故者、若有我依此身者、此身則有作用、若無依者身則不作、以是知有我。四食故者、如世間見六味飲食知有別能食、如是見大等所食、必應有別能食者、能食即是我。五獨離故者若唯有身、聖人所說解脫方便即無所用。故知必有獨離於變易者即是我。蓋此宗本以解脫一切變易、而達於獨離之我爲指歸也。

我者何相、爲多身共一我、爲身身各一我。答曰我多、隨身各有我、以生死根別故、作事不共故、三德別異故。一生別者、一人生時非一切皆生。二死別者、一人死非一切皆死。三根別者、一人聾盲瘖瘂非一切俱聾盲瘖瘂。四作事不共者、一人作事非一切作。五

三德別異者、若一人喜樂非一切同喜樂。以此五義知有多我。

外人問我爲作者爲非作者、答非作者。偈云、

翻性變易故　我證義成立　獨存及中直　見者非作者

前說我者異於自性、亦殊於變易。翻異二相故、二相皆具三德、三德是能作、翻此故非能作。外人曰若非作者、用此何爲。答爲立證義故、我證義成立、我是知者故、餘法不如是。獨存者若異自性與變易、清淨故獨存。中直者、與三德異故、三德伸縮不同故。是故爲中直。譬如一道人獨住於一所、不隨他去來。唯見他去來。如是三德者能伸縮生死、唯有一我人能見如是事、是故爲中直。是故爲見者而非作者。此蓋說知體超然於物質變化之外也。

歸者外人問爲多身一我、爲身各一我、而述其問題云、有說一我者、遍滿一切身、如貫珠縷、珠多縷一。復有餘師說、身身各有我、是故我生疑。而數論師不許我遍多身。然金七十論註（會本下三五丁）於我有無邊大之說、僧佉經又有能遍滿者 Vyapaka 之稱。本論於答無輪轉時亦有遍滿一切處之言。論云外曰世間及聰明同說此言、人縛人

解人輪轉生死、此言實不實。答曰此言不實。如偈所說、

人無縛無脫　無輪轉生死　輪轉及繫縛　解脫唯自性

人無縛無脫者、人我不被縛。云何如此、無三德故。以遍滿故、無變異故、無有事故。繫縛者由有三德、人我無三德、故無自性縛。以遍滿者、縛義有彼此、在此不出彼、是故名爲縛、人我無彼此、是故無有縛。無變異者、從覺乃至大、此變異屬自性、不屬我、是故人我無變異縛。無有事者、我非作者故、故不能作事、施等諸事皆屬自性、故我非施縛、若非被縛、故非被脫。義得自然脫。無輪轉生死者、遍滿一切處、云何得輪轉、行所未曾至、是乃名輪轉。我無處不遍、故無輪轉義。外曰若爾誰被縛及輪轉。答曰輪轉及繫縛解脫唯自性。自性由自性變易及施等能自縛身。是五唯細身與十三具相應、爲三縛所繫。(三縛義詳第四篇)輪轉三世間生。若得正徧知生能解三縛、捨離輪轉則便解脫、不更生身。外人問我者遍滿、自性亦遍滿、是二和合恆有不可離。從此和合云何不更生身。答曰自性我離合、無用故不生。(無用義後詳)是雖不許一我貫多身、而亦許其遍滿、以示二元對峙也。

數論師之說本體者略如是。近世西歐研尋印度哲學、吠檀多外、首重此宗。有謂僧佉所說已盡具印度哲學中之形而上學者、其言雖過實、亦以見其崇挹之情也。彼方學者於此猶有二諍。一謂數論是純物質論、一謂是純唯心論、實則其物心二元之意固甚顯也。凡二元論支離割裂之失、此宗皆不免。其破綻尤易見者、既立神我獨有知、餘法並皆無知。而自性諸法、（皆應屬於物）大諦有覺或智之意、我慢有謂我可愛之意、心根又以能分別爲體。此豈無知之物所應有耶。蓋彼欲說由自性成宇宙、則不得不於物質界言於萌動生起之序、而有覺智慢愛等言也。不知宇宙動機與現前之覺思原非二物、貿然割裂而終未能耳。

吠檀多之學有似斯賓諾莎、僧佉之學有似笛加爾、吠世師迦之學其六句義無所似、其極微論則近於希臘之分子論與後世拉勃尼茲之木那特也。其六句義亦若類數論之二十五諦而不可以等觀。二十五諦歸本自性我知、可以謂之二元論。六句義無所歸本、而更有其分目。實有九、德有二十一、業有五。迨慧月十句視此益繁。雖未嘗不可謂之一種多元論。然本體論者謂將即萬象而討其本元。今如勝論之說、與其謂之

討究本元、毋寧謂之剖畫宇宙、則殆非本體論也。茲舉六句義之名於此、次則略輯其極微論。其詳待宇宙論中說

一實——陀羅驃 Dravya 即主諦或所依諦

二德——求那 Guna 即依諦

三業——羯摩 Karma 即作諦

四有或大有——三摩若 Samanya 即總相諦或總諦

五同異——毗尸沙 Visisa 即別相諦或別諦

六和合——三摩婆夜 Samavaya 即無障礙諦

實德業三者猶云體相用。實即諸法之實體、德即實體具有之性質現象等、業即實體之作用動作等。其大有同異和合三者、則示實德業相互之關係。實有九種、一地二水三火四風五空六時七方八我九意。此九實中地水火風四者體是極微。此宗說意與身心別體而相屬。空方時我中無極微。此九有遍不遍、地水火風意五不遍、空時方我則遍一切處。地水火風極微圓而且常、能生粗色。是爲極微論。然中土所譯勝宗十句

義論不詳其說。唯佛典中略見一斑。二十唯識述記卷三云、其地水火風是極微性。若劫壞時此等不滅。散在處處、體無生滅、說爲常住。有衆多法、體非是一、後成劫時、兩兩極微、合生一子微。子微之量等於父母、體唯是一。從他生故、性是無常。如是散極微皆兩兩合生一子微。子微并本合有三微。如是復與餘三微合生一子微。第七其子等於六本微量。如是七微復與餘合生一子微。第十五子微其量等於本生父母十四微量、如是展轉成三千界。其三千界既從父母二法所生、其量合等於父母量。其子粗微名爲有分、有細分故。其本細微但名爲分、不有他故。

順世外道與小乘薩婆多部等並持極微論、與此相類。如兩唯識論觀所緣緣論等皆合破之。成唯識述記卷六言順世外道唯執有實常四大、生一切有情。一切有情稟此而有、更無餘物。後死滅時、還歸四大。其勝論師更許論餘物。執實執常執能生粗色、此是因也。所生之色不越因量。量只與所依父母本許大、加第三子微、如一父母許大、乃至大地與所依一本父母許大。本極微是常、子等無常亦是實有。二十唯識述記卷三言如執實有衆多極微各別爲境、此古薩婆多毗婆娑義。此師意說如色處等體是多

法爲眼識境。所以者何。其一一極微體是實有、合成阿耨、阿耨是假故、此以上皆非實有。如執實有衆多極微皆共和合和集爲境、經部師說多極微和合、正理師說多極微和集。經部師實有極微非五識境、五識上無極微相故。此七和合成阿耨色以上粗顯、體雖是假、五識之上有此相故爲五識境。其正理師恐違自宗眼等五識不緣假法、異於經部若順於古、即有陳那五識之無微相故非所緣失。遂復說言色等諸法各有多相、於中一分是現量境。故諸極微相資各有一和集相。此相實有、各能發生似已相識、故與五識作所緣緣。如多極微集成山等、相資各有山等量相。

唯識演祕云有義順世極微有其三類、一極精虛、二清淨、三非虛淨。所生之果亦有其三、一心心所、二眼根等、三色聲等。是則有機無機精神物質並起於極微矣。又關於極微有八種異說。百論疏卷十二云釋微塵不同、今略明八種、一衞世師云微塵至細無十方分、四相不遷、故名爲常。二毘曇人云明亦有十方亦無十方、以其極細不可分爲十方、在塵東則塵爲西、故亦有十方。問鄰虛塵爲礙不礙。答亦礙亦不礙、不礙於粗而礙於細。若細細不相礙、則多亦不礙、則終無礙也。又若不礙、重則不高、並則不大、而實

不爾、故知礙也。數論師答釋論難云、以無十方分故名微塵。以體是礙故名爲色。三經部人明有十方分、明窮此一十方分。四是達摩鬱黎明無十方分而具八微。共相合著、此塵極細亦動則俱空而具有三相所遷。五是大迦旃延造毗勒論、此云假名論、明鄰虛塵亦有八微而不相著、若相著則成一、雖有八微而不相礙。六開善云析析無窮故有十方分。引釋論云能有極微色則有十方分、若無十方分則不名爲色。釋論實是破微塵義、而謬引證釋微塵。七莊嚴明無十方分與前數義大同。八建初明有鄰虛方、只有一方無有十方。

其他散見各籍者尙多、不能具引。（註五）大要勝宗順世雖同以四大極微立說。而勝宗四大之外別有五實、實句復與德等並舉。設定四大爲本元、則空時方等亦且爲本元。設定九實爲本元、則二十一德五業等亦且爲本元。是殆鮮於探討本體之意、於本體論中無所歸類。至於順世則限立四大、固多元主義也。極微論中有方分說近於分子論、無方分說近於本那特。然皆隨情虛妄計度、在哲學中視餘者爲尤淺也。佛典於此致駁詰者所在多有、此不盡錄。（註六）楞嚴之色猶可析空云何合二語、其最簡明

者。色猶可析則極微終不可得。若許極微有終、必謂更析則空。色析而空、則色由空合。然空云何合反復窮之、其說不立。

此外如瑜伽宗本以修持爲尙、其言外襲僧佉、內依吠檀、殊無可稱。尼耶也以因明爲事、十六句義與此本體論無涉、皆略而不述。

註一 That one breathed breathlessly by itself other than it there nothing since has been (R. V. X. 129. 2)

註二 Ganmadi asya yata iti(梵經一一二此爲音譯)

註三 動力因 Nimitta 音譯 Efficient Cause 義譯質料因 Prakrti 音譯 Material Cause 義譯

註四 除旣引各籍外有若法苑義林中論疏、廣百論、瑜伽師地論、智度論、俱舍頌疏、俱舍論、唯識圖解、對法抄等、

註五 楞嚴經卷三開示地大一段、成唯識述記卷六破外道卷七破小乘百論疏破塵品破常品及大智度論等、

二、佛法

小乘七十五法色心並舉、亦可曰物心二元。然細加覈考、復未可定。自其極微成色、色

與心彼此不相屬、亦無所共屬、以爲言。則宜爲物心二元。唯色心與相應不相應四者並曰有爲。有爲有漏而不常、則非眞實。非眞實則不可以爲本體也。又印土所謂修行解脫要皆以契合本體爲旨歸。小乘歸於無爲、而所欲解脫以去者正在色心。則色心不可以爲本體審矣。歸在無爲無爲是常、則宜若爲本體。而又不說無爲爲萬有所自出。且說無爲離色心而定有。則無爲亦非本體。求所謂本體不可得、是亦鮮於探討本元之意也。又三法印中其一爲諸法無我。謂一切法不出有爲無爲、有爲法雖有作用而刹那生滅無常、無爲法雖常而無作用、故無常一主宰之我。此常一主宰之我之有無、原爲宗教上之問題而與此本體論似有關。所謂無常一主宰云者、殆含有無一眞以爲萬法本之意。則宜七十五法無所歸一也。

大乘亦不取一法以爲萬法本。蓋萬且不睹、何要求一。末尙無在、烏從立本。然教義所關、其爲言有吡於哲學家之說本體者。唯是迥出常情、遠離擬比、未可輕率相議。強爲之言、則對二元多元可云一元論、而非二元非多元。對一元論則又非立有一元者。茲約略述之。

佛典中如來藏、法身、法界性、眞如、圓覺、圓成實性、心、識、菩提、涅槃、類此等稱、雖異文別用、而大要皆以表本體者。故說三界唯心、萬法唯識、無不從此法界流、無不還歸此法界。楞嚴中說如來藏忽生山河大地諸有爲相。起信論說心眞如者卽是一法界大總相法門體。又說依如來藏故有生滅心、不生不滅與生滅和合名爲阿賴耶識。此識能攝一切法生一切法。如是等文不可勝舉。要而言之、萬法無體、此其體。萬法奚自、此所自。是說本體之初步也。

云何是本體形相。本體離一切相。攝大乘論云、此中何者圓成實相、謂卽於彼依他起相由似義相永無有性。又云由何異門卽此自性成圓成實、如所徧計、畢竟不如是有故。起信論云、言眞如者亦無有相。又云從本已來一切染法不相應故。謂離一切法差別之相。以無虛妄心念故。當知眞如自性非有相、非無相、非非有相、非非無相、非有無俱相、非一相、非異相、非非一相、非非異相、非一異俱相、乃至總說、依一切衆生以有妄心、念念分別、皆不相應、故說爲空。若離妄心實無可空故。楞嚴中說如來藏本妙圓心非心非空、非地水火風、乃至非常樂我淨、以是俱非世出世故。如是等文不可勝舉。大

乘教旨歸無所得、謂離一切相也。是說本體之第二步。、
然則何者是本體。本體即一切法。楞嚴中剋就根性直指眞心。乃至五陰六入十二處十八界七大一切世間諸所有物、皆即菩提妙明元心。法法皆眞。當體即是。故云即心即空、即地水火風、乃至即常樂我淨、以是俱即世出世故。語所謂全妄即眞、全眞即妄。事法界外無別理法界、理法界外無別事法界。攝大乘論說三性非異非不異。謂依他起自性由異門故成依他起。即此自性由異門故成偏計所執。即此自性由異門故成圓成實。如是等文不可勝舉。蓋本體者原非異物、即此一切法也。是說本體之第三步離一切相、即一切法、如來大教略盡於此。妙義重重由斯可拓。本體上既無相可得。而即一切法以爲本體、則一切法亦安得有相。一切法無相、則安得有一切法。盡大地是常寂光。就俗而言、只有本體更無現象。相相無相、復何待離。法法非法、不勞相即。說本體上着不得一字。不知一字本無。說當前便是法性、不知法性寧有當前也。起信論說眞如最好。所謂如來藏緣起宗是。論云心眞如者即是一法界大總相法門體。所謂心性不生不滅。一切諸法唯依妄念而有差別。若離心念則無一切境界之相。是故一切

法從本以來離言說相、離名字相、離心緣相、畢竟平等、無有變異、不可破壞、唯是一心、故名眞如。以一切言說假名無實、但隨妄念不可得故。言眞如者亦無有相。謂言說之極因言遣言、此眞如體無有可遣、以一切法悉皆眞故。亦無可立、以一切法皆同如故。當知一切法不可說不可念故名眞如。精圓希有、雖欲讚歎而不知所以爲詞。

由上所說、則一元論云二元論云者、夫豈可以相加。而世或有以一元相儗者、此殊不可。華嚴云法性本無二、無二亦復無。般若燈論破曼陀括耶頌大虛空、瓶中虛空一體之喩云、若有說言我所立義。唯是一我。如一虛空。瓶等分別皆是其假。論者言彼不善說。此義云何、以虛空無生故、如虛空華體不可得。如是而言一虛空者、此義不成。起信纂註云此心眞如體融攝萬法爲一法性、故云卽一法界。此非算數之一、爲破諸數强言一耳、故曰對二元多元可云一元論、對一元則又非立有一元者也。

且一元云何可立。若立萬有出於一元者、何因緣故出。汝若不知所答者、此說不立。汝若得其所答者、此說亦不立。何以故、一元之出生萬有復以因緣故。

一之不立、況可說二。而世或有以二元相儗者、此更不相應矣。其說以忽然念起名爲

無明、由無明而幻起世間、起信所謂一者淨法名爲眞如。二者、一切染因名爲無明。眞如爲淨、無明爲染、故必爲二元。不知無明卽就此念起之起字而說。非離眞如而有自體、云何可說二元。更進一步言、卽此念起之起亦了不可得。所謂自性涅槃當體卽寂。則無明非有、何有二元。以就離言法性而有言說、由是有無明之名、所謂本師假施設句也。圓覺經之說無明最好。經云云何無明。善男子、一切衆生從無始來種種顚倒。猶如迷人四方易處。妄認四大爲自身相、六塵緣影爲自心相、譬彼病目見空中華、及第二月。善男子、空實無華、病者妄執。由妄執故、非唯惑此虛空自性、亦復迷彼實華生處。由此妄有輪轉生死、故名無明。善男子、此無明者非實有體。如夢中人夢時非無。及至於醒、了無所得。如衆空華滅於虛空、不可說言有定滅處。何以故、無生處故。一切衆生於無生中妄見生滅、是故說名輪轉生死。善男子、如來因地修圓覺者、知是空華卽無輪轉、亦無身心受彼生死。非作故無、本性無故。經旨蓋在本無生死、何有無明、妄而有體、則非妄也。

覈諸大乘教理。豈唯離乎一二、抑且不落有無。空宗破相、無非遮止名言。如中論觀有

無品中說、若人見有無則不見佛法眞實義。删陀迦旃延經中佛爲說正見離有離無。類此等文可證。相宗唯識、要明識外非有、而識亦不執。如成唯識論言若執唯識眞實有者亦是法執。又言空無我所顯眞如、有無俱非。心言路絕。類此等文可證。斯豈知不出乎思慮、情唯徇於辭辯者之所及知耶。

此有無論在佛學中釀成空有問題。如第六章中述。唯識家舉萬法歸納於識、非二元主義最明。以關係心物問題、故於次章中詳之。

第二章　唯心唯物論

一、諸宗

如前章所詳地水火風空方時諸外道幷可納之唯物一類。次如鄔波尼殺曇吠檀多所謂汝即彼我即梵者、則唯一主觀不立客觀者。僧佉所謂自性與我知則物心雙立。勝論於此不加覈定、殆物心並許。

吠陀中之金卵化成說亦屬唯物觀、雖託始於吠陀、而是安荼論師所計、一名本際計或本生計、外道小乘涅槃論最後第二十計此外道。揭略云本生安荼論師說、本無日

月星辰虛空及地、唯有大水、時大安荼生、如雞子周匝金色。時熟破爲二段、一段在上作天、一段在下作地。彼二中間生梵天、名一切衆生祖公。作一切有命無命物。又唯識述記釋此云、本際者卽過去之初首。此時一切有情從此本際一法而生。華嚴玄談云其安荼計亦似此方計天地之初形如雞子、渾沌未分。卽從此生天地萬物。此類唯物觀皆無大意味。其後之傳此思想實在數論。其自性蓋當此本際也。而乃別立我知、不可云唯物。其正確之唯物論唯順世外道、則非出於吠陀者矣。

順世之極微論如前章述。印土之物質實在論者、類皆持極微論。然餘宗雖認物質實在或同時亦認有精神。順世則聲言精神出於物質、不能別有、如前章所述唯識演祕說順世極微有其三類、所生之果亦有其三、首列心與心所、其明證也。又華嚴玄談所記與演祕亦似。其言云路伽耶此云順世外道、計一切色心等法皆用四大極微爲因。然四大中最精靈者能有緣慮、卽爲心法。如色雖皆是火、而燈發光、餘則不爾。故四大中有能緣慮。其必無失故。

又馬克彌勒 F. Max Müller 印度六派哲學所述此宗之言云、人身中無有神。所謂神

者卽身覺者、觀者、聲者、思者皆卽此身。身何以有覺。解之曰身四大合成。知覺卽自此四者出。譬如穀水等造酒、穀水等本無醉性。合和成酒、卽有醉性。四大亦如是、本無覺性。和合成身卽有覺性。此與中土所傳有異。此謂雖本不能緣慮而和合則能之。如演祕玄談則謂極微中有能者有不能者不一也。如演祕所云極精慮云、玄談所云最精靈云。絕似希臘哲學得莫克利他 Democritus 所說靈魂之元子平滑而圓、於諸元子中爲最精之說。如馬氏述以酒之醉性比身之覺性、又仿佛開柏尼斯 Cabanis 所謂腦髓分泌思想之言。二者未知孰所傳爲眞。要之皆極明確之唯物論也。

馬克彌勒又述、云世間常說我肥我瘠。肥者何、卽我也。瘠者何、卽我也。我與肥瘠二者不異、無分別相。肥瘠在身、故我卽身、不可分別。世間又常言我身 My body、此言不實。何以故、我卽身、不可以身與我爲二、而謂言身爲我所有也。此蓋由不許物質外更有精神、故不許身外更有一我在也。身外無我、故人死則形敗而非有。瑜伽論因以歸斷見論、論云我有粗色、四大所造之身任持未壞、爾時有病有癰有箭。若我死後斷壞無有、又云我身死已、斷壞無有。猶如瓦石、若一破已不可還合。此亦與西土持唯物論者

撥死後不有精魄、升墜天獄、轉生來世、同一調也。

餘宗略無可論、

二、佛法

小乘諸部多持極微論。俱舍七十五法亦以色法居首、次乃及心、物心幷許之意甚顯。成實之義稍勝、亦但在明空。於心物無所是定。故無可述。

大乘教典每每說心、宗門參悟尤在於此、世之論者由是莫不目佛爲唯心論。舉華嚴三界唯心萬法唯識以爲誠證。實則此事切宜細辨。今試問此所謂心者爲有心之自相、抑無心之自相。若許有自相則非佛法。佛法中不見一法有其自相、色無色自相心無心自相故。若更舉一有自相之心而指爲佛法中之本體、此尤非所敢聞也。何以故、離一切相故、若所謂唯心之心者並無心之自相、則何所謂唯心。無心相而曰心。一切無心相者無不是心、則物亦是心、則唯物亦卽是唯心。唯心反唯非心、唯心之云乃全無意義矣。蓋從離一切相而言、則心物幷非。故楞嚴說言非心非空乃至種種俱非。從卽一切法而言、則心物皆是。故楞嚴說言卽心卽空乃至種種俱是。必以佛法爲唯心

論者抑何攸據也。又則問世所謂唯心論者如其所明、有能舍六塵緣影外以認心體者否。恐未能也。認六塵緣影以爲心、有認賊作子之喩、正佛所斥。（註一）顧欲比佛說以同之、此非所敢問也。彼其所謂心與佛所謂心既屬兩事、而同號唯心、斯正學者所宜嚴以別之者。乃從而淆亂之、誣謾天下蒼生矣。夫自佛法言之、何有一法之非心、六塵緣影者亦豈能獨外、所以精辨之者爲其跡似。迷心於似、則失心於眞。故不妨說瓦礫芥子是心、而必不容許六塵緣影是心。瓦礫芥子六塵緣影原同是心、而瓦礫迹乖、緣影迹似。說迹乖者爲心、則人從迹乖處、悟出本心。說迹似者爲心、則人從迹似處、迷入非心。知六塵緣影之不可以不辨。則疑佛於唯心論者之不可不辨猶斯旨也。又則問佛所謂心者果何謂、如其所謂、猶得以世俗之心等例之否也。如起信論言心眞如者卽是一法界大總相法門體。一切法從本以來離言說相唯是一心。又言心體離念相者等虛空界、無所不徧、法界一相、卽是如來平等法身。楞嚴七處徵心俱無所在。待佛種種開示而後阿難大衆、各各自知心徧十方。見十方空如觀手中所持葉物。一切世間諸所有物、皆卽菩提妙明元心。心精徧圓、含裹十方。反觀父母所生之身、猶彼十

方虛空之中吹一微塵、若存若亡。如湛巨海流一浮漚、起滅無從。了然自知獲本妙心常住不滅。世俗之見正如阿難之舉七處、此若非心我將無心。而後此佛所開示之心固所不及知。（註二）則佛所謂心原不是世俗所謂之心、輒貿然加佛以唯心論之名、此非敢聞也。然世俗之所謂心既偏於俗習。佛之本體觀既非俗所謂心而必襲心之名以爲說何也。蓋當時外道諸宗之言本體、有神論者則以爲在梵天大神、無神論則以爲在自性冥諦。佛則告之以不在餘處、只此心是。若起信釋摩訶衍、一者法二者義、所言法者謂衆生心之類皆是也。當其未知何者是本體則不惜方便、就切近處令其體認。又即其體認之時而誨之、如若所謂之心則非是。而當於是外認出一體徧十方不生不滅之心乃是也。誠知佛慈悲巧示不得不就心之名以卽指示月。則愈不得不就心實非心之旨而嚴是指非月之辨。此則不佞之微意也。

或言萬相森然、起於生滅、則本體之求固在生滅心。原不在不生滅心。六塵緣影之心、正是萬相森然所於存。然則卽世俗所謂之心而言唯心者爲有合。必取體離一切寂然不動以當之者義乃乖也。斯言雖似而不然。若見有萬相、自屬心生種種法生。一切

法總不出八識三能變之生滅心。若不見有萬相、則生滅心尙不可得、更何能取以作本體也。此一義也。縱許萬法有相、生滅有心。然舍體離一切、寂然不動者外將何爲體。萬法依於生滅、生滅依於不生滅、此眞言也。此又一義也。故生滅心不可以當究竟。覈實而言、世所謂唯心論者、豈獨不識不生滅心、抑並未識生滅心。生滅心者、所謂八識三能變。彼其所知只六塵緣影而已、安知八識哉。心之不達。由何能唯心。故展轉設計。而計總不圓。此其重重隔越、擬佛法於唯心論者其知之耶。必明佛非唯心論而後可與言佛之唯心論。玆述唯識家義。

唯識卽唯心。二十唯識云三界唯識、以契經說三界唯心。心意識了、名之差別。識通有爲無爲有漏無漏。有爲卽生滅心。無爲卽不生滅心。成唯識說第八識或名無垢識。述記云無垢先名阿末羅識或阿摩羅識、古師立爲第九識者非也。樞要云依無相論同性經無垢識是自性識心、卽眞如理。又述記云楞伽經中兼說識性。或以第八染淨別開、故言九識。非是依他識體有九、亦非體類別有九識。所謂識者與最後本體之關係大要如是。成唯識云八識自性不可言定一。行相所依緣相應異故。又一滅時餘不滅

故。能所熏等相各異故。亦非定異、經說八識如水波等無差別故。定異應非因果性故。如幻事等無定性故。如前所說識差別相、依理世俗、非眞勝義、眞勝義中心言絕故。如伽他說心意識八種、俗故相有別、眞故相無別、相所相無故。所謂八識者、其彼此間之關係如是。次當說由何成立唯識。於中初總叙唯識。次明色不離識。於中先破外執、後釋內教。

由何成立唯識。一切法五種攝盡所謂心法、心所有法、色法、心不相應行法、無爲法。（百法當於第四篇詳）如是諸法皆不離識、識自相故、識相應故、識所變故、識分位故、識實性故。（註三）識言總顯一切有情各有八識、六位心所、所變相見分位差別及彼空理所顯眞如。唯言但遮愚夫所執定離諸識實有色等。色等等取餘法。色執特強、是故偏說。（唯識之云遮無外境、故此特就色法中說、又本篇原爲心物之諍也、）云何色法離識非有。諸所執色、不應理故。有外道執地水火風極微實常、能生粗色。所生粗色不越因量。雖是無常而體實有。彼執非理。所以者何。所執極微若有方分、如蟻行等。體應非實。若無方分如心、心所、應不共聚生粗果色。既能生果如彼所生。如何可

說極微常住。又所生果不越因量。應如極微不名粗色。則此果色應非眼等色根所取、便違自執。若謂果色量德合故、非粗似粗、色根能取。所執果色既同因量、應如極微無粗德合。或應極微亦粗德合、如粗果色處無別故。若謂果色徧在自因、因非一故、可名粗者。則此果色體應非一。如所在因處各別故。既爾此果還不成粗。由此亦非色根所取。若果多分合故成粗。多因極微合應非細。足成根境何用果爲。既多分成應非實有、則汝所執前後相違。又果與因俱有質礙、應不同處如二極微。若謂果因體相受入、如沙受水藥入鎔銅。誰許沙銅體受水藥。或應離變非一非常。又粗色果體若是一、得一分時應得一切。彼此一故、彼應如此。不許違理。許便違事。故彼所執進退不成。但是隨情虛妄計度。餘乘所執色總有二種。一者有對極微所成、二者無對非極微成。彼有對色定非實有、能成極微非實有故。謂諸極微若有質礙。應如瓶等是假非實。若無質礙應如非色、如何可集成瓶衣等。又諸極微若有方分、必可分析、便非實有。若無方分、則同非色、云何和合承光發影。日輪纔舉照柱等時、東西兩邊光影各現。承光發影處既不同、所執極微定有方分。又若見觸壁等物時、唯得此邊、不得彼分。既和合物即諸極

微、故此極微必有方分。又諸極微隨所住處必有上下四方差別。不爾便無共和集義。或相涉入應不成粗、由此極微定有方分。執有對色卽諸極微、若無方分應無障隔。若爾、便非障礙有對。是故汝等所執極微必有方分。有方分故必可分析、定非實有。故有對色實有不成。五識豈無所依緣色。雖非無色、但是內識變現。發眼等識、名眼等根。此爲所依、生眼等識。此眼等識外所緣緣理非有故。決定應許自識所變爲所緣緣。謂能引生似自識者汝執彼是此所緣緣。非但能生、勿因緣等亦名此識所緣緣故。眼等五識了色等時、但緣和合似彼相故。非和合相異諸極微有實自體、分析彼時似彼相識定不生故。彼和合相既非實有、故不可說是所緣緣。勿第二月等能生五識故。非諸極微共和合位可與五識各作所緣。此識上無極微相故。非諸極微有和合相、不和合時無此相故。非和合位與不合時、此諸極微體相有異、故和合位如不合時色等極微非五識境。有執色等一一極微不和集時、非五識境。共和集故展轉相資有粗相生爲此識境。彼相實有爲此所緣。彼執不然。共和集位與未集時體相一故。瓶甌等物極微等者。緣彼相識應無別故。共和集位一一極微各各應捨微圓相故。非粗相識緣細相境、

勿餘境識緣餘境故。一識應緣一切境故。許有極微尙致此失、況無識外眞實極微由此定知自識所變似色等相爲所緣緣、見託彼生帶彼相故。然識變時隨量大小頓現一相、非別變作衆多極微合成一物。爲執粗色有實體者、佛說極微令其除析。非謂諸色實有極微。諸瑜伽師以假想慧、於粗色相漸次除析、至不可析假說極微。雖此極微猶有方分、不而可析。若更析之便似空現、不名爲色。故說極微是色邊際。由此應知諸有對色皆識變現、非極微成。餘無對色是此類故、亦非實有。或無對故如心心所定非實色。諸有對色現有色相以理推徵離識尙無。況無對色現無色相、而可說爲眞實色法。

云何色由識變、謂識生時內因緣力變似眼等色等相現。卽以此相爲所依緣。眼等五根爲所依色、眼等五識依之而生、是第八識變。色等五塵爲所緣色、眼等五識之所緣。此有二種、一第八識變、是疏所緣。二五識自於本識色塵之上變作五塵相現、是親所緣。雖有似能緣相、似所緣相。然譬蝸牛頭生起兩角、如是識體變似相見二分。實非有二。故契經言無有少法能取餘法、但識生時似彼相現名取彼物。由是色等卽於識現

不在餘處。

有執色香味等非彼物如是有。但自神經由彼刺激而反射。然譬辛烈等味鼻舌神經上反射有。彼薑桂等不如是有。餘色等塵類此應知。原無間離而作遠近等想、是後分別、非眼耳知。譬生盲等乍得開覩、物無遠近咸若目前、是其徵驗。(註四) 應知神經卽此識體。反射似色卽此相分。見相同時唯一心故。論說內識生時似外境現故。又說識生時無實作用非如手等親執外物日等舒光親照外境。但如鏡等似外境現、名爲了他、非親能了、親所了者自所變故。又說識變時隨量大小頓現一相、非別變作衆多極微合成一物故、又說色等境現量證時不執爲外、後意分別妄生外想故。又論說若與能緣體不相離、是見分等內所慮託、應知彼是親所緣緣。若與能緣體雖相離、爲質能起內所慮託、應知彼是疏所緣緣。此親緣者應知是自反射色。此疏緣者彼物略當。設許彼物、寧非識外有色。是本質塵、第八識變故、非識外有。前五識變是異熟生、是別果。此八識變是眞異熟、是總果。論說異熟習氣爲增上緣、感第八識酬引業力恆相續故、立異熟名。感前六識酬滿業者、從異熟生不名異熟。有間斷故、(述記云此是別果

故業名滿引如作模滿如塡綵）又說眼等六識業所感者猶如聲等非恆續故、是異熟生、非眞異熟、定應有眞異熟心酬牽引業、徧而無斷、變爲身器、作有情依。若無此心誰變身器。復依何法恆立有情。如是等文非一。云何此識變起身器。謂異熟識由共相種成熟力故、變似色等器世間相。即外大種及所造色。雖諸有情所變各別、而相相似、處所無異。如衆燈明、各徧似一。由不共相種成熟力故、變似色根及根依處。即內大種及所造色。有共相種成熟力故、於他身處亦變似彼。不爾、應無受用他義。有義唯能變似依處、他根於己非所用故。故生他地或般涅槃、彼餘尸骸猶見相續。餘乘外道不知有第八識爲眞異熟心、變爲身器作有情依。由是執有恆實外色。若了第八、當知色法總不離識。

且第八行相所緣云何、（八識三能變義第四篇中自當廣詳）謂不可知執受處了。了謂了別、即是行相。處謂處所、即器世間。是諸有情所依處故。執受有二、謂諸種子及有根身、諸種子者謂諸相名分別習氣、有根身者、謂諸色根及根依處。此二皆是識所執受、攝爲自體同安危故。執受及處俱是所緣。阿賴耶識因緣力故、自體生時內變爲

種及有根身、外變爲器。即以所變爲自所緣。行相仗之而得起故。此中了者謂異熟識、於自所緣有了別用。此了別用見分所攝。然有漏識自體生時、皆似所緣能緣相現。彼相應法應知亦爾。似所緣相說名相分、似能緣相說名見分。如契經說一切唯有覺、所覺義皆無、能覺所覺分、各自然而轉。相見所依自體名事、即自證分。此若無者應不自憶心心所法。如不曾更境、必不能憶故。心與心所同所依根、所緣相似。行相各別、了別領納等作用各異故。事雖數等而相各異、識受等體有差別故。然心心所一一生時、以理推徵各有三分。所量能量量果別故。相見必有所依體故。若細分別應有四分。三分如前。復有第四證自證分。此若無者誰證第三。心分既同、應皆證故。又自證分應無有果、諸能量者必有果故。不應見分是第三果、見分或時非量攝故。由此見分不證第三、證自體者必現量故。此四分中前二是外。後二是內、初唯所緣、後三通二。故心心所四分合成、具所能緣、無無窮過。非即非離、唯識理成。如是四分或攝爲三、第四攝入自證分故。或攝爲二、後三俱是能緣性故、皆見分攝、此言見者是能緣義。或攝爲一、體無別故。如入楞伽伽他中說、由自心執著、心似外境轉、彼所見非有、是故說唯心。如是

處處說唯一心。此一心言亦攝心所。故識行相即是了別、了別即是識之見分。處所即是識之相分。不可知者、謂此行相極微細故、難可了知。或此所緣內執受境亦微細故。外器世間量難測故、名不可知。云何是識取所緣境行相難知、如滅定中不離身識應信爲有。然必應許滅定有識、有情攝故。如有心時無想等位當知亦爾。

其第七等行相所緣云何。謂第七即以所依第八爲所緣。應知此意但藏識見分非餘。彼無始來一類相續、似常一故、恆與諸法爲所依故、此唯執彼爲自內我。思量是其自性。即復用彼爲行相、能審思量名末那故。前六識以六塵爲所緣、粗顯不說。以了境爲自性故、即復用彼爲行相。

由所緣不同、當知境有三種。頌曰性境不隨心。獨影唯從見、帶質通情本、性種等隨應。性境者性是實義、即前五識實根塵四大及實定果色等相分境。言不隨心者此根塵等相分皆自有實種生、不隨能緣見分種生故。獨影境者影謂影像、無種爲伴、分有質無質二種。有質獨影謂六識緣五塵過去影事所變相分境、無質獨影謂六識緣空花兔角及過未等所變相分境。此二但從能緣見分變生、故云獨影唯從見。帶質境者謂

以心緣心、從中帶質生起相分境。此分眞似、一眞帶質、謂第七緣第八見分境、其相分無別種生、一半與本質同種生、一半與能緣見分同種生。情即能緣、本即本質、故言通情本。二似帶質、謂第六以心緣色、帶彼外塵本質、擬議其長短方圓等相分境。性種等隨應者、謂三境各隨所應有性種界繫三科異熟等差別不定。

有設難言、

若識無實境　即處時決定　相續不決定　作用應不成

此說何義、若離識實有色等外法、色等識生、不緣色等。何因此識有處得生、非一切處。何故此處有時識起、非一切時。同一處時有多相續、何不決定隨一識生。如眩翳人見髮蠅等、非無眩翳有此識生。復有何因諸眩翳者所見髮等無髮等用。夢中所得飮食刀杖毒藥衣等無飮等用。尋香城等無城等用。餘髮等物其用非無。若實同無色等外境、唯有內識似外境生、定處、定時、不定相續、有作用物皆不應成。答言非皆不成。

處時定如夢　身不定如鬼　同見膿河等　如夢損有用

謂如夢中雖無實境、而或有處見村園男女等物、非一切處。即於是處或時見有彼村

園等、非一切時。由此雖無離識實境、而處時定非不成。說如鬼言顯如餓鬼。河中膿滿故名膿河。謂如餓鬼同業異熟、多身共集、皆見膿河、非於此中定唯一見。等言顯示或見糞等及見有情執持刀杖遮捍守護、不令得食。由此雖無離識實境、而多相續不定義成。又如夢中境雖無實、而有損失精血等用。由此雖無離識實境、而有虛妄作用義成。

若諸色處亦識爲體、何緣乃似色相顯現、一類堅住相續而轉。名言熏習勢力起故、與染淨法爲依處故。謂此若無、應無顚倒、便無雜染、亦無淨法。是故諸識亦似色現。如有頌言、

　　亂相及亂體　應許爲色識　及與非色識　若無餘亦無

亂相者所變色相。亂體者能變心體。色識者所變亂相。非色識者能變亂體。若無餘亦無者、謂若無能變卽無所變、若無所變亦無能變。

色等外境分明現證、現量所得、寧撥爲無。現量證時不執爲外、後意分別妄生外想故。現量境是自相分、識所變故、亦說爲有。意識所執外實色等妄計有故、說彼爲無。又色

等境非色似色、非外似外、如夢所緣、不可執爲實是外色。若覺時色皆如夢境不離識者、如從夢覺知彼唯心、何故覺時於自色境不知唯識。如夢未覺不能自知、要至覺時方能追覺。覺時境色應知亦爾。未至眞覺位不能自知、至眞覺時亦能追覺。未得眞覺恆處夢中、故佛說爲生死長夜。由斯未了色境唯識。

外色實無、可非內識境。他心實有、寧非自所緣。誰說他心非自識境、但不說彼是親所緣。名了他心、非親能了、親能了者自所變故。既有異境、何名唯識。豈唯識教但說一識。若唯一識寧有十方凡聖尊卑因果等別。誰爲誰說、何法何求。故說一切有情各有八識。識雖各有而體非一異。凡諸難言如理可答。唯識之義理善成立。

上方就兩唯識論節錄、雜以所見、大意具此。唯識家以第八識爲宇宙大根本。而西土唯心家於此全所不及知。大爲相左。唯識家之識是識自體、非識上能緣之用、西土唯心家於識體又不及知。唯心云者正在其能緣之用、彼所謂以思惟爲自性者也。是又大相左。唯識家之簡單說明、在唯識所變。西土唯心家則云觀念結成。亦成異趣。故唯心家言恆展轉自困、詰難之集如矢。而一一詰難皆不可以詰唯識。試略舉之。

如唯心家言一切無客觀上之存在。然何以物不因人之不見而遂失。若物無關於意識、而恆在、云何說唯心。此一切無客觀上之存在之言原未嘗誤。然唯心家所知止於前六識。六識不起緣用、色聲等六塵相誠無。然此時非無八識所變塵。此塵離八識固無有、離前六猶恆在。唯識家既析言之、故不可以相詰。

又難唯心者言、如近今生理解剖學之所明、精神作用必有藉乎身體、縱不說精神出於物質、然二者必相依相待未可誣也。唯心論者於此頗難解答。此由不知八識變起根身也。唯識家既言根身是識變、故不可以此相詰。

又唯心家言物體不過觀念之結合、縱斯言不誣、然觀念之起必有所自。雖不能離觀念而直觀物體、而其體非無。此亦非所以難唯識、唯識家既言離六塵相而本質塵非無也。眼等各識、於本質塵上變色等各塵、觀念之起此其所自也。又唯識所變非物是無。但非是物也。唯識無謂物無體之意。

又難唯心者言、無廣袤之精神何以能為有廣袤之物質之本。經驗上精神只有作用可見、無體量可得也。唯識家之識固不可說有廣袤、有體量、然說無體亦非。盡法界是

一識、故此亦不可以相難。

又難唯心者言、吾人經驗所得、渾然一體、主觀客觀未嘗判別。及加之思辨始發見主觀客觀概念上之區別、是乃抽象作用之結果也。唯物論以抽象作用所得之物質爲宇宙之究竟實在固非。而精神之云同爲抽象所得、則亦非也。蓋唯物是執所分別者爲本、唯心是執能分別者爲本。唯識家以分別、所分別、歸於識自體。固不受此難也。所云唯識之識。正指此渾然一體以爲言也。

西土唯心論原是隨情虛妄計度。乍聆其說、猶覺其與唯識未嘗無假處。稍加推徵、乃處處乖舛、罅漏如環之連。一口不可頓說。十指不可頓指。夫何可以相儗。然唯識之說亦可破否。唯識亦不難破。而唯識家則不被破。云何唯識亦不難破。眼前見得相相森然、生生不已。而實則說其無相無生易。說其有相有生難。一識體猶不可得、況說什麼二分三分四分。能所猶不可得、況說什麼因變果變。相相非有、名句安立不得。生生不生、言說其如何可措。虛妄計度者如同說白作黑、黑自是妄。妙談緣起者如同說白作白、白亦非有。無論邪計正知但立一說、即可隨破。離言法性本來如是也。云何唯識家

乃不被破。唯識家實不唯識故。佛法中無不以不生滅爲歸。若但爲八識三能變之說、則但是善說生滅、非究竟故。佛法中無不以破二執爲歸。若定唯有識則是法執、論已說故。

由生滅不生滅問題以是有有性無性論。由最後本體之有無問題以是有空有論。如第六章述。

註一　一切衆生從無始來種種顚倒、猶如迷人四方易處、妄認四大爲自身相、六塵緣影爲自心相、圓覺經文殊問四緣假合妄有六根、六根四大中外合成、妄有緣氣於中積聚、似有緣相假名爲心、善男子、此虛妄心若無六根則不能有、四大分解無塵可得、於中緣塵各歸散滅、畢竟無有緣心可見、圓覺經普眼問、佛告阿難、無始生死根本、則汝今者與諸衆生用攀緣心爲自性者、又阿難言、如來現今徵心所在、而我以心推窮尋逐、卽能推者我將爲心、佛言咄、阿難、此非汝心、阿難矍然避座、合掌起立、白佛此非我心、當名何等、佛告阿難、此是前塵虛妄相想、惑汝眞性、由汝無始至於今生、認賊爲子、失汝元常、故受輪轉、楞嚴經

註二　七處者初執心在內、二執心在外、三計潛根、四開合明暗、五隨所合處、六在中間、七一切無著、如楞嚴第一卷說、自下舉拳驗見徵說客塵垂光觀河等、要在開示心性不生不滅、佛說五陰六入十二處十八界七

大、要在開示心體無所不徧、如卷二卷三說、

註三　小乘七十五法亦判列五種、但不知其不離識故成唯識論一一破之、而成立其皆不離識、如成唯識論述記卷七八九十十一等文、

註四　西土唯心家據科學上之所明以爲此論始如洛克 Locke 立第一性質第二性質、其第一殆當本質塵、其第二殆當後五塵、後柏克雷 Berkeley 不立二別、第二性質固心有而非物具、即第一亦然、因舉生盲爲驗、

第三章　超神汎神無神論

一、諸宗

印土奉神、對於神之觀念次第進化。所見於吠陀鄔波尼煞曇者其跡甚著。至於吠檀多之汎神而造其極。初時爲禮祀多神非此所論。關於哲學之思致、其間蓋甚複雜。約得四式。(註一)汎神一義特所廣道耳。

一唯物主義之神觀。物質獨立於神而實在。宇宙開闢歸諸物質自身。神造之談遂置。傳此脈者爲後之數論宗。數論雖云有有神數論無神數論之二。然其有神者特無違於故舊風教。與其形而上學無關。故就此而論、數論實爲無神論家。僧佉經及其註釋

頗富於有神之駁論。總其難端有四。一論量有失。通常主有神者輒以世間事物之有製作者而例證宇宙之有製作者。然如生物皆自體發長、不由製作。則比量不能立也。蓋數論於宇宙論上本持發展說。不持創造說。故其言如此。二神性兩不立。說有神者此神爲已解脫爲未解脫。若解未脫則不自由。何有於創造宇宙。若已解脫者何猶有此創造宇宙之欲望。三動機不可得。若云神之創造出於慈悲、則創造前固無有情。設言對創造後之有情而興慈悲。則是以有有情故而慈悲。以慈悲故而有有情。相爲因證無復因證之力矣。四因因果不相類。以神爲宇宙之因。神爲精靈而宇宙則冥然無知之物云。何爲因果。蓋數論本持因中有果論而又認宇宙爲物質的實在也。

此處有附及者、則順世外道亦爲唯物主義而無神論者。唯非自吠陀中出耳。其說排撥一切之神略見前篇。特闕創造主者無考。

二超神觀、神始旣創造宇宙。宇宙乃實在自存、而神常宰臨之。其後彌曼差吠檀多及其部類皆有此意趣。其宗計名目繁不可數。佛典中觸處可見。其著者如所謂自在天、韋紐天、那羅延天、等計是。然總其說、類云一法出生、不言別取造作。曼特迦書中常有

喩云、有如一蜘蛛。引絲而布網。世界錦羅開。還即自身出。此其間因伏汎神論之耑矣。

三汎神觀。神之創造但是神體轉變以爲宇宙。故全宇宙即神。神不在宇宙外、而與宇宙爲一。此唯吠檀多傳此嫡脈。

四唯心主義之神觀。唯神爲實。神外更無實。宇宙者從神而爲有體量之現出。但爲現象而非實者也。此現出爲眞常神性之一種變異。故神非宇宙之他面。以神不屬空間故。亦不可說在前在後。以神屬不時間故。亦不可說神爲宇宙因。以神不屬因果故。神者獨實。抑實者盡於神矣。是吾人所不與知。唯解脫於現象世界、雙離理論與實際者、唯能證之。此一脈亦吠檀多傳之。如前第一章因一元論所述商羯羅之梵說。其唯心主義已具顯。

此三式之神觀皆備於吠檀一宗。然其間亦有分辨。曼陀括耶頌與商羯羅派富於汎神之意趣而以觀念論之方法出之。其神格銷融於宇宙本體處即汎神主義之發揮。其說宇宙爲現象而現象由於迷誤之認識即觀念論之妙用。而商羯羅設爲俗諦門下梵爲人格有意志、造作世間、宰制有情、則更將超神一義攝入矣。至於羅摩奴耶則

巽是。羅摩奴耶爲室利吠舍那婆派 Sri-Vaishnrva 之祖。奉毘紐（或毘溼拏）Vishnu 梵天爲至高神。如商羯羅謂上梵不可擬量、德無能名。羅摩奴耶則謂梵天有智、力、仁、諸德、滿中慈愛。商羯羅謂衆生之差別自己及客觀之世間皆爲無實。羅摩奴耶則言差別自己及器世間皆梵於諸德外隨有之實而爲之內主。而人與世間永存不滅。惟人與世間有隱顯二位、Avyakta, Vyakta 當刼初時一切差別人物皆隱於一實中、此爲梵之因位。依梵之樂欲、人與世間出生。初有物塵、後有差別衆生。攬物受身所謂顯也。於此、梵實爲其創造宰制之者、是爲梵之果位。無有可量不可量之別。紐毗天即上梵。非在現象中。此其說但爲超神論。無復汎神主義與唯心之高調矣。

此外諸宗與本題之關係如第一篇已說。

二、佛法

佛法爲明確之無神論。如上有神論中雖或拙巧不同、而皆執一法實常、能生一切。佛家目之爲一因論。以彼宗大自在一法爲因故。又謂之不平等因計。平等因者謂因能生果、因復從因。故名平等。自在天等但能生他、不從他生。故非平等因。成唯識論十二

門論瑜伽師地論皆有破神之詞。錄以實此。

成唯識論云、有執有一大自在天、體實徧常、能生諸法。彼執非理。所以者何。若法能生、必非常故。諸非常者、必不徧故。諸不徧者、非眞實故。體旣常徧、具諸功能。應一切處時頓生一切法。待欲及緣方能生者、違一因論。或欲及緣亦應頓起、因常有故。餘執有一大梵、時、方、本際、自然、虛空、我等常住實有、具諸功能、生一切法、皆同此破。

十二門論云實不從自在天作、何以故、性相違故。如牛子還是牛。若萬物從自在天生、皆應似自在天。是其子故。復次。若自在天作衆生者、不應以苦與子。是故不應言自在天作。(疏云作傷慈破)問曰、衆生從自在天生、苦樂亦從自在所生。以不識樂因故與其苦。(疏云正通傷慈之難) 答曰。若衆生是自在天子者、唯應以樂遮苦。不應與苦。(疏云猶提提前無慈難)亦應但供養自在天則滅苦得樂、而實不爾。但自行苦樂因緣而自受報。非自在天作。復次。彼若自在者不應有所須。有所須而作不名自在。若無所須何用變化作萬物如小兒戲。復次。若自在作衆生者、誰復作是自在。若自在自作則不然。如物不能自作。若更有作者則不名自在。復次。若自在是作者則於作中無有

障礙。念卽能作。如自在經說、自在欲作萬物。行諸苦行、卽生諸腹行蟲。復行苦行、生諸飛鳥。復行苦行、生諸人天。若行苦行初生毒蟲、次生飛鳥、後生人天。當知衆生從業因緣生。不從苦行有。復次。若自在作萬物者、爲住何處而作萬物。是住處爲是自在作、爲是他作。若自在作者、爲住何處作。若住餘處作。餘處復誰作。如是則無窮。若他作者、則有二自在。是事不然。是故世間萬物非自在所作。復次。若自在作者何故苦行供養於他。欲令歡喜從求所願。若苦行求他、當知不自在。復次。若自在作萬物。初作便定。不應有變。馬則常馬。人則常人。而今隨業有變。當知非自在所作。復次。若自在作者。卽無罪福善惡好醜。皆從自在外故。而實有罪福。是故非自在所作。復次。若衆生從自在生者、皆應敬愛、如子愛父。而實不爾。有憎有愛。是故當知非自在所作。復次。若自在作者何不盡作樂人、盡作苦人、而有苦者樂者。當知從憎愛生故不自在。不自在故非自在所作。復次。若自在作者、衆生皆應無作。而衆生方便各有所作。是故當知非自在所作。復次。若自在作者、善惡苦樂事不作而自來。如是壞世間法。持戒修梵行皆無所益。而實不可。是故當知非自在所作。復次。若福業因緣故於衆生中大。餘衆生行福業者亦

復大。何以責自在。若無因緣而自在者、一切衆生亦應自在。而實不爾。當知非自在所作。若自在從他而得。則他復從他。如是則無窮。無窮則無因。如是等種種因緣當知萬物非自在生。亦無有自在。

瑜伽師地論十六計中敍自在等作者論而破云、嗢陀南曰、

功能無體性　攝不攝相違　有用及無用　爲因成過失

自在天等變化功能爲用業方便爲因、爲無因耶。若用業方便爲因者、唯此功能用業方便爲因、非餘世間、不應道理。若無因者、唯此功能無因而有、非世間物、不應道理。又汝何所欲。此大自在爲墮世間攝、爲不攝耶。若言攝者、此大自在則同世法、而能徧生世間、不應道理。若不攝者、則是解脫而言能生世間、不應道理。又汝何所欲。爲有用故變生世間、爲無用耶。若有用者、則於彼用無有自在、而於世間有自在者、不應道理。若無用者、無有所須而生世間、不應道理。又汝何所欲。此所出生唯大自在爲因、爲亦取餘爲因耶。若唯大自在爲因者、是則若時有大自在、是時則有出生。若時有出生、是時則有大自在。而言出生用大自在爲因者不應道理。若言亦取餘爲因者、此唯取樂欲

爲因爲除樂欲更取餘爲因。若唯取樂欲爲因者此樂欲爲唯取大自在爲因、爲亦取餘爲因耶。若唯取大自在爲因者、若時有大自在、是時則有樂欲。若時有樂欲、是時則有大自在。便應無始常有出生。此亦不應道理。若言亦取餘爲因者。此因不可得故、不應道理。又於彼欲無有自在、而言於世間物有自在者、不應道理。如是由功用故、攝不攝故。有用無用故、爲因性故、皆不應理。是故此論非如理說。

有疑佛家法身佛之說爲近似汎神論者。法身但本體之異稱、而佛初無神之意義。是有辨也。

註一　此四式之神觀、本之 The Religion and Philosophy of India, The Upanishads, Deussen 其書講吠陀學甚詳取諸鄔波尼煞曇書分作神論宇宙論心靈論解脫論四篇述之此在神論篇神與宇宙章第五 P. 159

第四章　因果一異有無論

一、諸宗

此亦印度哲學中關係本體之一問題。始於宇宙一般事物之觀察、而推及本體。頗爲

一時諍訟。彼此思想有於此分途之觀。所謂因者、在宇宙中蓋指一般之體原、而果者則其相用。在此本體論中、蓋謂宇宙本體與現前宇宙矣。諸宗所爭在因中爲有果爲無果、因果爲一爲異。佛家則窮論因果本身之立不立也。

因中有果論者是數論師說。金七十論頌云、

無不可作故　必須取因故　一切不生故　能作所作故
隨因有果故　故說因有果

一無不可作故者、世中若物無造作不得成。如從沙出油。若物有則可作。如壓麻出油。若物此中無、從此不得出。今見大等從自性生、故知自性有大等。二必須取因故者、若人欲求物必須取物因。譬如有人計明日婆羅門應來我家食故、我今取乳。若乳中無酥酪何故不取水。求物取因故、故知自性中有大。三一切不生故者、若因中無果者則應一切能生一切物。草沙石等能生金銀等物。此事無故、故知因中有果。四能作所作故者、譬如陶師具足作具從土聚作瓶瓮等。不從草木等以作瓶瓮。自性能作大等、故知自性有大等。五隨因有果故者、謂隨因種類果種亦如是。譬如麥芽等必隨於麥種。

若因中無果者果必不從因。是則從麥種豆等芽應成。以無如此故、故知因有果。百論有破因中有果一品。其間亦陳敍僧佉計。大意總不外此。不須廣引。又持因中有果則亦持因果爲一。蓋相因而至。百論破一品破神品之神覺一論、成唯識論破有法與有等性其體定一、提婆破外道四宗論破一切法一計、皆僧佉宗計也。其說云何。如四宗論云、譬如白疊、不可說言此是白此是疊。二法差別如白疊。一切法因果亦如是。舉一可例。餘不繁徵。蓋此宗說自性轉變以生一切。故計本體中有萬法。而全宇宙卽是本體也。

然吠檀多人雖計因果爲一而非議因中有果。其立義曰、因果不二。無分別相。商羯羅以吠陀言句爲證外。復推論之曰、惟有因存、故有果現。因如不存、卽無果現、如聚縷爲布。除聚縷外於何求布。求諸粗縷復細縷成。細縷之中復有極細。故所見形色。推窮其本皆與因同。卽因相續。不可見者如因種子成樹。當見樹時亦卽種子因樹而現。非有異物。當樹壞時亦卽種子之隱而不現。故唯本因存、更無其他。所謂果者並非新成。惟因之現。因果二者、形色不同、實體不異。世間之因爲梵、故世間與梵不異。其汎神論卽

依止此而成。而曼陀括耶頌第四章對於數論因中有果勝論因中無果則皆加駁論。其義與其論辯法並采之於佛家。其所以如是者、蓋此宗之初所謂大梵自在等計、實爲因中有果論之形勢。因果不異即其本義。厥後融取佛化外蒙一觀念論之面目。說宇宙但出於迷誤之認識。不同昔之梵天生一切。故不欲復比之於從因生果也。因果不異、猶無礙於觀念論、故不廢。

勝論師持因中無果論與因果爲異論。然十句論無說。百論破因中無果品破異品破神品之神覺異論、成唯識之破有法與有等性其體定異、外道四宗論破一切法異計、略可考見。唯破因中無果品主於破生相。無果之義未見廣陳。據今世所傳約有七義。一何有見土塊便作瓶想、見線縷便作布想者。二何有名土塊爲瓶名線縷爲布者。三何故同一土塊因或爲瓶果、或爲磚壘等果不同。四何故因於時爲前果於時爲後而非一時。五何故因於數爲一、果於數爲多、如一本多枝、或因於數爲多果於數爲一、如多縷成布、而非一數。六何故因形非果形。如土塊形不同瓶形。七何故一果待多因成。如一法或四大合和。其意即此可觀。無甚深旨。然其所以持如是論者、則勝宗之觀察

宇宙、本由數多之句義、每句義又含數多之元、而後結構以成。既不說從一法滋生。又非一法變幻。宜其無取於因中有果與因果爲一、而轉反言之也。

計因中亦有果亦無果或因果亦一亦異者、是尼乾子論師。計因中非有果非無果或因果非一非異者、是若提子論師。其義諸書所敍益不多。且審所立殆亦無足重。四宗論云、云何尼乾子說一切法俱。譬如燈明得說言一。得說言異。以有此有彼、無此無彼、得言一、燈異處明異處故得言異。如燈明因果白疊一切法亦如是。亦得說一、亦得說異、故言俱也。云何若提子說一切法不俱。不俱者謂一切法不可說一、不可說異。以二邊見過故。以說一異俱論師等皆有過失故。智者不立如是三法。云何過失、若離白別無疊者、白滅疊亦應滅。若異白更有疊者、應有疊非白有白非疊。是故一異俱等法我俱不立。雖然一異俱等一切法不可言無。大約其說不過如是。此二家之本體論原不可得而聞。則此計亦無甚關係耳。

二、佛法

佛就俗諦解釋宇宙生滅之理。廣說因果。小乘之十二因緣、大乘之八識異熟、皆是也。

此當於後第四篇中述。以佛曾說因果故、昧者或即以而興迷執。觀於百論疏於破因中有果品中疏云、此論正破於外。傍破於內。佛滅後至八百年時、枝流成五百部、執因有果無果障翳佛經。今破僧佉衞世兼洗上座僧祇故有此品來也。則小乘初部或亦有因中有果無果之談。然小乘夙略於本體、則無論其說云何總無關耳。

佛法於本體論中空一切見。因果之說自不容立。內典廣見。茲舉中論以示例。中論觀因果品云、問曰衆因緣和合現見果生故、當知是果從衆緣和合有。答曰

若衆緣和合　而有果生者　和合中已有　何須和合生

若謂衆因緣和合而有果生、是果則和合中已有。而從和合生者是事不然。何以故。果若先有定體則不應從和合生。問曰衆緣和合中雖無果、而果從衆緣生者有何咎。答曰

若衆緣和合　是中無果者　云何從衆緣　和合而果生

若從衆緣和合則果生者、是和合中無果而從和合生、是事不然。何以故。若物無自性是物終不生。復次。

若衆緣和合　是中有果者　和合中應有　而實不可得

復次。

若衆緣和合　是中無果者　是則衆因緣　與非因緣同

問曰、因爲果作因已滅而有因果、無如是咎。答曰、

若因與果因　作因已而滅　是因有二體　一與一則滅

問曰、若謂因不與果作因已而滅、亦有果生、有何咎。答曰、

若因不與果　作因已而滅　因滅而果生　是果則無因

問曰、衆緣合時而有果生者有何咎。答曰、

若衆緣合時　而有果生者　生者及可生　則爲一時俱

問曰、若先有果生而後衆緣合有何咎。答曰、

若果先有生　而後緣和合　此卽離因緣　名爲無因果

復次。今當說果。

果不空不生　果不空不滅　以果不空故　不生亦不滅

果空故不生　果空故不滅　以果是空故　不生亦不滅

復次、今以一異破因果。

因果是一者　是事終不然　因果若異者　是事亦不然
若因果是一　生及所生一　若因果是異　因則同非因
若果定有性　因爲何所生　若果定無性　因爲何所生
因不生果者　則無有因相　若無有因相　誰能有是果
若從衆因緣　而有和合生　和合自不生　云何能生果
是故果不從　緣合不合生　若無有果者　何處有合法

是衆緣和合法不能生自體。自體無故云何能生果。又前第一觀因緣品云。

若謂緣無果　而從緣中出　是果何不從　非緣中而出

復次。

若果從緣生　是緣無自性　從無自性生　何得從緣生
果不從緣生　不從非緣生　以果無有故　緣非緣亦無

果從衆緣生、是緣無自性、若無自性則無法。無法何能生。是故果不從緣生。不從非緣生。破緣故說非緣。實無非緣法。是故不從二生。是則無果。無果故緣非緣亦無。三論中處處破生滅。卽是處處破因果。其說不限於是也。

說因果一異有無是諸宗各自分脈處。因果可得不可得是諸宗與佛法分脈處。故尼乾子若提子之說亦有亦無非有非無。與佛法於世諦說有眞諦說無者不同。又無因外道之無因論與佛法之因果不可得亦不同。(無因論於第四篇見)

第五章　有我無我論

一、諸宗

此我執問題所從來、已如前篇中述。依成唯識論我執有俱生分別之二。(註一)俱生我執問題屬於人生觀中、當在第四篇論之。今所論爲分別我執之一種。以不同凡情、故佛法命曰邪教邪分別。譬如曼陀括耶頌所謂瓶空之我、商羯羅所謂封執於烏波奇之我、數論所謂人各一我。卽凡情所執我。其所謂大虛空我、所謂阿特摩、所謂遍滿神我、卽邪教所執我。此種思想由來甚古。鄔波尼煞曇格言所謂彼卽汝。我卽梵者是

已。然陀耶書中（屬傞馬吠陀）嘗設爲種種之喻、而皆爲之結語云。此卽萬物自己之所存、卽眞實卽自己、而彼卽汝。（註二）蓋以本體爲永在之我也。吠檀多人傳此一脈。前在一元論中已見其概。一言蔽之、宇宙唯是一梵。一梵唯是一我。數論之立神我、勝論實句之我、亦見前章。雖則或與自性敵對、或並列九實、與吠檀乖異。然其說神我遍滿、說我爲無邊大。猶是承吠陀之流風。總觀一切外道無能破俱生我執者、而除順世外道外、又無一家不有其修行的鵠爲歸命所在。卽無一家不有其邪計之我。故就諸宗言、可以謂之盡屬有我論。唯其間乏哲學思想者每忽於求一本於萬有。雖情殷立我、其我與本體論無大關係。確成爲本體論上之問題者當以吠檀數論之說爲著、而吠檀說尤圓巧。（商羯羅說封執我於第四篇中見）

成唯識論於外道執我、先就體量判列三種。一執我體常周遍、量同虛空、隨處造業受苦樂故。述記云、此謂數論勝論等計。我有三義、一常住、無初後故。二周遍、體周諸趣故。三量同虛空、遍十方故。二執我體雖常而量不定。述記謂尼虔子計。三執我體常至細如一極微。述記謂獸主遍出等計。此中前一計外、餘計與本體論頗遠。又就卽離蘊判

列三種。一卽蘊、述記云世間異生皆爲此計。二離蘊、僧佉等計。三與蘊非卽非離、是犢子等計。此中前一計屬凡情、餘計或與本體有關。然審論中未破及吠檀。吠檀學本晚出也。唯破大自在天計末云、餘執有一大梵、時、方、大際、自然、虛空、我計等。常住實有、具諸功能。生一切法。皆同此破。此之我計。可入吠檀部類。吠檀亦同此破矣。

瑜伽師地論謂諸計我爲實有。遠極彼岸不過四種。一者計我卽是諸蘊。二者計我異於諸蘊住諸蘊中。三者計我非卽諸蘊而異諸蘊、非住蘊中而住異蘊離蘊法中。四者計我非卽諸蘊而異諸蘊、非住蘊中亦不住於異於諸蘊離蘊法中、而無有蘊、一切蘊法、都不相應。依我分別計爲有者皆攝在此四種計中。除此更無若過若增。又瑜伽十六計中、有計我論。論云計我論者謂如有一若沙門若婆羅門、起如是見、立如是論、有我、薩埵、命者、生者、養育者、數取趣者。如是等諦實常住。後方駁論甚長。兼破凡情邪計。容人生論中述。大日經住心品所舉外道。其間有多種皆爲計有我者。但形式有變。一人量外道、計神我量隨身大小。二壽者外道、計一切法乃至四大草木皆有壽命。三摩納婆外道卽儒童、計我於身心中最爲勝妙、常於心中觀我可以寸許。四摩奴闍外道

卽意生計人從人生、此人微妙不可聞、見此故貴爲我也。五內我外道計、身中離心之外別有我性、能運動此身。六知者見者外道計能見者卽是眞我餘五識隨事異名。七內知外知外道、或計身中別有內證者卽是眞我、或計能知外境者是眞我。又社怛梵者與知者所計大同。八能執所執外道、或計離識心別有能執是眞、或計所執境界乃名眞我、此我遍一切處。九識者外道計識神遍一切處。十阿賴耶外道、計阿賴耶能持此身無所造作、含藏萬相、攝之則無所有、舒之則滿世界。十一常定生外道、計我自然常生、無有更生、旋轉無窮、能生一切法。十二數取趣外道計數取諸趣皆是一我。十三建立淨、不建立無淨者、是中有二計、前句謂有建立一切法者依此修行謂之淨。次句謂此非究竟法、若無建立所謂無爲乃名眞我。亦離前句所修之淨、故云無淨也。十四瑜伽我外道、學定者計此內心相應之理以爲眞我。此上就住心品疏等列爲此數。其間所執有有本體意趣者、有不可考定者。自識者外道以下假從佛教中出。蓋雖習佛家義而落計執卽爲外道、因原經被以外道之名、故入諸宗。

二、佛法

小乘分判六宗、其法我俱有宗爲持有我論者。自餘不爾。唯所謂我不具本體之意趣。此不置論。

佛教三法印、一諸行無常、二諸無我法、三涅槃寂靜。順此印者爲佛說。違此印者卽非佛說。故佛法在人生觀上爲無我論、在本體論上又爲無我論。謂一切法不出有爲無爲。有爲法雖有作用而不常住。無爲法雖常住而無作用。故無常一主宰之我也。大小乘中處處破我不可勝錄。茲錄成唯識論之所破。論破量同虛空計云、執我常遍量同虛空、應不隨身受苦樂等。又常遍故應無動轉、如何隨身能造諸業。又所執我、一切有情爲同爲異。若言同者、一作業時一切應作。一受果時一切應受。一得解脫時一切應解脫。便成大過。若言異者、諸有情我更相遍故、體應相雜。又一作業一受果時與一切我處無別故、應名一切所作所受。若謂作受各有所屬無斯過者、理亦不然。業果及身與諸我合、屬此非彼、不應理故。一解脫時一切解脫、所修證法一切我合故。此下破次二計不錄。又破離蘊我云、中離蘊我、理亦不然。應如虛空無作受故。後俱非我、理亦不然。許依蘊立非卽離蘊應如瓶等非實我故。又既不可說有爲無爲亦應不可說是我

非我。故彼所執實我不成。又諸所執實有我體爲有思慮爲無思慮。若有思慮應是無常、非一切時有思慮故。若無思慮應如虛空、不能作業亦不受果。故所執我理俱不成。又諸所執實有我體爲有作用爲無作用。若有作用如手足等、應是無常。若無作用如兔角等、應非實我。故所執我二俱不成。又諸所執實有我體爲是我見所緣境不。若非我見所緣境者、汝等云何知實有我。若是我見所緣境者、諸我見不緣實我、有所緣故、如緣餘心。我見所緣定非實我。是所緣故、如所餘法。此中凡情邪計可以通破。又其云不可說有爲無爲亦應不可說是我非我者、是破犢子計。彼立五法藏三世無爲及不可說。我在第五不可說藏中故。然亦可通破餘類似計。

此無我論在佛法中既成定論。然其後世尊亦復說我。涅槃經中外道諸婆羅門言、沙門瞿曇先出家已、說無常苦空無我不淨。我諸弟子聞生恐怖、云何衆生無常苦空無我不淨、不受其語。今瞿曇者復來此娑羅林中、而爲諸大衆說有常樂我淨之法。我諸弟子聞是語已、悉捨我去受瞿曇語。以是因緣生大愁苦。又師子吼品云智者見空及與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我。空者一切生死、不空者謂大涅槃。乃至無我者

即是生死、我者謂大涅槃。見一切空不見不空不名中道。乃至見一切無我不見我者不名中道。中道者名爲佛性。蓋見有萬法生滅者則見有無常苦空無我不淨。若初不見有萬法生滅、而唯見佛性、則何所謂無常苦空無我不淨乎。但是常樂我淨而已。佛性謂本體。

然人若問佛法於此之問題爲有我論爲無我論。則仍答言無我論、庶免落計。

註一　成唯識論云諸我執略有二種、一者俱生二者分別、詳後第四篇、

註二　然陀耶郞波尼煞曇中說有阿路尼教其子濕吠多其都云士夫(即補盧沙即人)身中有十六分、汝今且斷食十五日、獨多飲水、汝知息自水中生、汝如飲水息即相續、濕吠多奇都即斷食十五日、返見其父、其父曰爲我誦黎房耶柔僂馬吠陀、濕吠多奇都曰我都不憶、其父曰如大火聚中今唯有如一螢之薪存、故不能燒、汝身十六分今唯有一分存、故不能憶吠陀且往進食、濕吠多奇都如其教食已復來見、再命之誦、悉皆不失、其父曰如大火聚中唯有一螢之薪存、更益以草即能更燒、汝身中十六分唯有一分存、益以食物即能更記誦吠陀、說此語後、濕吠多奇都即悟其父之旨、(此段文以喩有可滅者有不可滅者、不可滅者存、即所以生者未絕、以此導之令信身中有己性也、)

其父又曰如蜂採多樹汁而變爲蜜汁入於蜜即不自知我爲此樹汁彼樹汁、如水西行者西流、東行者東

流同入於海、當其入海時不自知爲此水彼水、一切衆生亦復如是、入於眞實時（當其深眠或死後）卽不自知入於眞實、此諸衆生或爲師子爲狼爲蟲蟻、出眞入眞、無有紀極、此卽萬物之精、萬物之自己所在、此卽眞實卽自己、而彼卽汝、又如一人以手擊樹本、樹本破尙能生、又擊樹幹、幹破尙能生、擊其巔亦如是、其己 Atman 未去、其樹終生、如己去此枝、此枝敗、去彼枝、彼枝敗、去此樹、此樹敗、人亦如是、此己Atman去身、身卽敗卽死、而此己者終無有死、此卽物之精、萬物自己之所存、卽眞實、卽自己、而彼卽汝、

第六章　空有論有性無性論

一、佛法相宗

宗鏡錄、華手經云、正見者無一切見。何以故、諸有所見皆是邪見。無一切見卽是正見。佛藏經云、舍利弗、若作是念。此是正見。是人卽是邪見。舍利弗、於聖法中拔斷一切諸見根本、悉斷一切諸言語道、如虛空中手無觸礙。諸沙門法皆應如是。今空有論者、有性無性論者、卽執家爲有見之本體、執家爲無見之本體之問題也。前章爲我執問題。此爲法執問題。落見纏者、卽法執故。法執無始俱生、範圍極寬、層次亦複。此則法執問題最後之問題矣。（註一）卽今之問題亦可約爲兩層。初現象爲空爲有、次本體爲空爲有。初若說現象有者、則落三計、一本體是有、二本體與現象對、三本體上有相。蓋計

現象有者現象爲染則計本體淨。現象無常則計本體常。如是乃至計爲至美至善至眞諸優特相是也。若說現象空者、此中有別。若空是一種見者、或落二計、一本體是有、二爲無現象之本體。或落一計、本體亦無。若空不是見者、則總不落計。次若說本體有者、此時若現象未破、則落三計、如說現象有。若現象已破、則落二計、如說現象空。若說本體空者、此中有別。空是一見者、此時現象未破則落本體無而現象有計。現象已破則落雙無計。空不是見者、總不落計。如是種種覈之唯有其二。卽所謂有所見之本體論無所見之本體論。一切外道並屬有所見家。其中落前三計者尤多。無始熏習、出於不自知。故無何理論。此無可述。大乘佛法不落見纏、善破法執。盡十二部經無非向此點發揮。理論極豐。故此章中但顯佛法中之本體論辨而空有之得失已見。又佛法雖一而性相分途、一若因空有以爲別者。爭議所及皆入問題深處。爲外道所不及知。而無以相過。則雖舉一家之教固無異對開兩家之論、而各盡其旨耳。

初層所謂現象空有之問題、自其關係本體言之則爲本體論上之問題。自其本身言之、原爲一種現象世界觀。此處既備其說。第四篇中卽從簡略。（小乘之破我法二執

空有假實之論則皆歸世界觀區域不就本體立論故本章不及)

茲先述相宗義次述性宗義更取兩家所爭持一爲分解。

相宗義云何。所謂三性三無性。解深密云、云何諸法徧計所執相。謂一切法假名安立自相差別乃至爲令隨起言說。云何諸法依他起相、謂一切法緣生自性。則此有故彼有。此生故彼生。謂無明緣行乃至招集純大苦蘊。云何諸法圓成實相、謂一切法平等眞如。成唯識論云、謂心心所及所變現、衆緣生故、如幻事等、非有似有、誑惑愚夫。一切皆名依他起性。愚夫於此橫執我法。有無一異俱不俱等、如空華等、性相都無、一切皆名徧計所執、依他起上彼所妄執我法俱空、此空所顯識等眞性名圓成實。攝大乘論云此中何者依他起相、謂阿賴耶識爲種子、虛妄分別所攝諸識。此復云何、謂身、身者、受者識、彼所受識、彼能受識、世識、數識、處識、言說識、自他差別識、善趣惡趣死生識。此中若身、身者、受者識、彼所受彼能受識、世識、數識、處識、言說識、此由名言熏習種子。若自他差別識、此由我見熏習種子。若善趣惡趣死生識、此由有支熏習種子。由此諸識一切界趣雜染所攝、依他起相虛妄分別皆得顯現。如此諸識皆是虛妄分別所攝、唯

識爲性。是無所有非眞實義顯現所依、如是名爲依他起相。(註二)此中何者偏計所執相、謂於無義唯有識中似義顯現。此中何者圓成實相謂卽於彼依他起相由似義相永無有性。若依他起自性實唯有識似義顯現之所依止、云何成依他起、何因緣故名依他起。從自熏習種子所生依他緣起故名依他起。生刹那後無有功能自然住故、名依他起。若徧計所執自性、依依他起實無所有似義顯現、云何成徧計所執。何因緣故名遍計所執。無量行相意識遍計顚倒生相故名遍計所執。自相實無唯有遍計所執可得、是故說名遍計所執。若圓成實自性是遍計所執永無有相、云何成圓成實。何因緣故名圓成實。由無變異性故名圓成實。又由清淨所緣性故、一切善法最勝性故、由最勝義名圓成實。(註三)復次、此三自性爲異爲不異。應言非異非不異。謂依他起自性由異門故成依他起。卽此自性由異門故成遍計所執。卽此自性由異門故成圓成實。由何異門此依他起成依他起、依他熏習種子起故。由何異門卽此自性成遍計所執、由是遍計所緣相故。又是遍計所遍計故。由何異門卽此自性成圓成實、如所遍計畢竟不如是有故。若由異門依他起自性有三自性、云何三自性不成無差別。若由

異門成依他起、不卽由此成遍計所執及圓成實。若由異門成遍計所執、不卽由此成依他起及圓成實。若由異門成圓成實、不卽由此成依他起及遍計所執。所謂三性者經論中略如是說。

成唯識論頌云、卽依此三性、立彼三無性、故佛密意說、一切法無性、初卽相無性、次無自然性、後由遠離前、所執我法性、此諸法勝義、亦卽是眞如、常如其性故、卽唯識實性。論云、云何依此而立彼三。謂依此初遍計所執立相無性、由此體相畢竟非有如空華故。次依依他立生無性、此如幻事託衆緣生、無如妄執自然性故。假說無性、非性全無。依後圓成實立勝義無性、謂卽勝義由遠離前遍計所執我法性故。假說無性、非性全無。如太虛空、雖徧衆色而是衆色無性所顯。解深密經云勝義生、當知我依三種無自性性、密意說言一切諸法皆無自性。所謂相無自性性、生無自性性、勝義無自性性、善男子、云何諸法相無自性性。謂諸法遍計所執相。何以故、此由假名安立爲相、非由自相安立爲相。是故說名相無自性性。云何諸法生無自性性。謂諸法依他起相。何以故、此由依他緣力故有、非自然有、是故說名生無自性性。云何諸法勝義無自性性。謂諸

法由生無自性性、故說名無自性性、卽緣生法亦名勝義無自性性。何以故、於諸法中若是清淨所緣境界、我顯示彼以爲勝義無自性性、依他起相亦是清淨所緣境界、是故亦說名爲勝義無自性性、復有諸法圓成實相亦名勝義無自性性、何以故、一切諸法法無我性名爲勝義、亦得名爲無自性性、是一切法勝義諦故、無自性性之所顯故。善男子、譬如空華相無自性性當知亦爾、譬如幻像生無自性性當知亦爾、一分勝義無自性性當知亦爾、譬如虛空唯是衆色無性所顯、遍一切處、一分勝義無自性性當知亦爾、法無我性之所顯故、遍一切故。善男子、我依如是三種無自性性、密意說言一切諸法皆無自性。勝義生、當知我依相無自性性、密意說言一切諸法無生無滅、本來寂靜、自性涅槃。何以故、若法無自相、都無所有、則無有生。若無有生、則無有滅。若無生無滅則本來寂靜。若本來寂靜則自性涅槃。於中都無少分所有更可令其般涅槃故。是故我依相無自性性密意說言一切諸法無生無滅、本來寂靜、自性涅槃。善男子、我亦依法無我性所顯勝義無自性性、密意說言一切諸法無生無滅、本來寂靜、自性涅槃。何以故、法無我性所顯勝義無自性性、於常常時、於恆恆時、諸法法性安住無爲。

一切雜染不相應故、於常常時、於恆恆時、諸法法性安住。故無爲。由無爲故、無生無滅。一切雜染不相應故、本來寂靜自性涅槃。是故我依法無我性所顯勝義、無自性性密意說言、一切諸法無生無滅、本來寂靜、自性涅槃。復次勝義生。非由有情界中諸有情類別觀徧計所執自性爲自性故。亦非由彼別觀依他起自性及圓成實自性爲自性故。我立三種無自性性。然由有情於依他起自性及圓成實自性上增益徧計所執自性故。我立三種無自性性。攝大乘論頌云、(註四)

如法實不有　如現非一種　非法非非法　故說無二義
依一分開顯　或有或非有　依二分說言　非有非非有
如顯現非有　是故說爲無　由如是顯現　是故說爲有
自然自體無　自性不堅住　如執取不有　故許無自性
由性無故成　後後所依止　無生滅本寂　自性般涅槃

所謂三無性者經論中略如是說。

三性三無性、蓋唯識家對於萬有觀察所得之結論也。所結之旨固於結論始出之。而

由何得此結論、則全在前此之種種推徵辨解。故唯識家言自開章處處無非破遍計顯依圓。至作結時祇能爲簡括之詞如上錄。（註五）如前第二章、後第三四篇中所見皆其解釋也。述三性者多設喻以明之。（註六）今亦設一喻。初遍計執者譬猶闇中旋轉一香炷。炷炷耑然處、以旋轉勢速故、若成一赤周圈。童騃乍見、執以爲眞有如是赤圈。不知其但唯旋轉之香炷。初無如彼赤圈可得。不達唯識者、於唯識無色上執色、無外執外、無我執我、無法執法。乃至見男作男想。見女作女想。見有情作有情想、見山河大地作山河大地想。無非遍計執有、不知其實不如是有。但唯依他緣起之識而已、其致誤之由、則以然耑旋轉之似形、緣生識上之似義。（攝論所謂於無義唯有識中似義顯現）彼周圈我法者、全無周圈我法之體相可得。成唯識論云、此三性幾假幾實。遍計所執妄安立故、可說爲假。無體相故、非假非實。述記云、非兔角等可說假實。必依有體總別法上立假實故。次依他起者、譬猶前旋轉勢速之香炷。周圈非有而幻現周圈之旋炷非無。我法非有而緣生我法種種之識非無。（此種種言謂攝論之身身者等）而此周旋之然炷亦復非實。覈求之但唯香炷而已。此種種之識亦復非實。覈求之但

唯識上所謂識性而已。故依他起無中有有、假中有實。成唯識論云、依他起性有實有假。聚集、相續、分位、性故說爲假有。心心所色從緣生故說爲實有。若無實法、假法亦無。假依實因而施設故。後圓成實者譬猶前之香體。（不動不然者）香非是他、妄見（赤周圈）一空、幻像（旋轉所現）寂爾、便是香。圓成非他、遍計無相、依他不生、卽圓成。妄見託於幻像、幻像生自香體也。成唯識論云、圓成實性唯是實有。不依他緣而施設故。三性之義大致如此。其三無性義如唯識家解乃仍是三性之義。成唯識論釋生無性、勝義無性。必言假說無性、非性全無。且云諸契經中說無性言、非極了義、諸有智者不應依之、總撥諸法都無自性。其說無離衆緣有性。言外卽爲有依衆緣生性。故其無性論乃等於有性論。而尤不肯說無生。空有論至此乃達問題之中心矣。三性之中實以依他爲中心。由此而遍計。由此而圓成。世間由此立。出世間由此立。乃至唯識家所特致宣究由以成佛教哲學之中心者亦在此。唯識三論本無異旨、尋其所異、亦但在此。此容後辨。遍計之無、從三性言亦爾、從三無性言亦爾。圓成之離有離無、從三性言亦爾。從三無性亦爾。唯依他在建立三性時。必言其生。唯其生、而後生滅熾然、三性乃立。

在說三無性時、宜言其無生。唯其無生而後可說本來寂靜、自性涅槃也。如三無性論則有眞實無相無生之言。論云、約眞實性由眞實無性故說無性者。此眞實性更無別性、還卽前兩性之無。是眞實性眞實無相無生故。一切有爲法不出此分別依他兩性。此二性既眞實無相無生。由此理故、一切諸法同一無性。此一無性眞實是無、眞實是有。眞實無此分別依他二有。眞實有此分別依他二無。故不可說有、亦不可說無。不可說有如五塵。不可說無如兔角。卽是非有性非無性。名無性性。亦以無性爲性。名無性性。此辨圓成可謂善巧。如是依他亦可云爾。依他眞實無生、而此無生是有也。實則卽此有無言。亦不可說。總觀一切唯是不可辨不可說故。何以故。遍計卽是言說、依他卽是言說所依止、圓成卽是所依之畢竟離言說、而一切唯是圓成故。何以故。遍計處卽是依他處。依他處卽是圓成處故。圓成既是畢竟離言說卽是法法畢竟離言說故。唯識家義且止於此。

註一　成唯識論云諸法執略有二種、一者俱生、二者分別。俱生法執無始時來虛妄熏習內因力故恆與身俱、不待邪教及邪分別、任運而轉、故名俱生。此復二種、一常相續、在第七識緣第八識、起自心相、執爲實

法、二有間斷、在第六識緣識所變蘊處界相成總或別、起自心相、執為實法、此二法執細故難斷、後修道中數數修習勝法空觀、方能除滅、分別法執亦由現在外緣力故、非與身俱、要待邪教及邪分別然後方起、故名分別、唯在第六意識中有、此亦二種、一緣邪教所說蘊處界相起自心相、分別計度執為實法、二緣邪教所說自性等相起自心相、分別計度執為實我、此二法執粗故易斷、入初地時、觀一切法空真如、即能除滅、我執法執實際上除滅不除滅、屬修證問題、此所問但問我見法見存否耳、此見亦從俱生與分別來、如前章不許本體上立我、是破分別來之我見、範圍甚狹、層次初淺、此處不許存少許之見於本體、是並破俱生來之法見、範圍極寬、層次居最後、到此層便是一切見俱盡時矣、

註二　世親釋云虛妄分別所攝諸識者、謂此諸識虛妄分別以為自性、謂身身者受者識者、身謂眼等五界、身者謂染汙意、能受者謂意界、彼所受識者謂色等六外界、彼能受識者謂六識界、世識者謂生死相續不斷性、數識者謂算計性、處識者謂器世間、言說識者謂見聞覺知四種言說、如是諸識皆用所知依中所說名言熏習差別為因、自他差別識者謂依止差別、此用前說我見熏習差別為因、善趣惡趣死生識者謂生死趣種種差別、此由前說有支熏習差別種子、

註三　此下論文云復次有能遍計、有所遍計、遍計所執自性乃成、此中何者能遍計、何者所遍計、何者遍計所執自性、當知意識是能遍計、有分別故、所以者何、由此意識用自名言熏習為種子、及用一切識名言熏習為種子、是故意識無邊行相而轉、普於一切分別計度故名遍計、又依他起自性名所遍計、又若由此

相令依他起自性成所遍計、此中是名遍計所執自性、由此相者是如此義、復次云何遍計能遍計度、緣何境界、取何相貌、由何執著、由何起語、由何言說、何所增益、謂緣名爲境、於依他起自性中取彼相貌、由見執着、由尋起語、由見聞等四種言說而起言說、於無義中增益爲有、由此遍計能遍計度、

註四　世親釋云、伽陀義中如法實不有如現非一種者、如其次第釋非法非非法因緣、由實不有故非法、由現非一種故非非法、以非法非非法故說無二義、依一分者謂依一邊、開顯者說示也、或有或非有者或是有性或是無性、依二分說言非有非非有者取依他起具二分性說爲非有及非非有、如現顯非有者如現所得不如是有、是故說爲無者、由此義故說之爲無、由如是顯現者由唯似有相貌顯現、是故說爲有者即由此義說之爲有、說一切法無自性意今當顯示、自然無者由一切法無離衆緣自然有性、是名一種無自性意、自體無者由法滅已不復更生故無自性、此復一種無自性意、自性不堅住者由法纔生一剎那後無力能住故無自性、如是諸法無自性理與聲聞共、如執取不有故許無自性者、此無自性不共聲聞、以如愚夫所取遍計所執自性不如是有、由此意故依大乘理說一切法皆無自性、由無性故成者由一切無自性無生無滅等皆成就、所以者何、由無自性故無有生、由無生故亦無有滅、無生滅故本來寂靜、本寂靜故自性涅槃、後後所依止者是後後因此而得有義、

註五　成唯識論對外道小乘我法二執種種破遣、皆爲破遍計、遍計之所以非有、皆於此等處見之、然亦有別爲說明者、如攝論云諸義現前分明顯現而非是有、云何可知、如世尊言若諸菩薩成就四法能隨悟

入一切唯識都無有義、一者成就相違識相智、如餓鬼傍生及諸天人同於一事見彼所識有差別故、二者成就無所緣識現可得智、如過去未來夢影緣中有所得故、三者成就應離功用無顛倒智、如有義中能緣義識無應顛倒不由功用智真實故、四者成就三種勝智隨轉妙智、何等爲三、一得心自在一切菩薩得靜慮者隨勝解力諸義顯現、二得奢摩他修法觀者纔作意時諸義顯現、三已得無分別智者無分別智現在前時一切諸義皆不顯見、由此所說三種勝智隨轉妙智及前所說三種因緣諸義無義道理成就、（所知相分第三之一）

又云何得知如依他起自性遍計所執自性顯現而非稱體、此有二頌、由名前覺無、多名不決定、成稱體多體雜體相違故、法無而可得、無染而有淨、應知如幻等、亦復似虛空、（所知相分第三之二）又三無性論中有說名義俱客一段、與此略同而文淺顯、嫌繁不錄、

註六　講唯識者有照例之喻、其頌云白日看繩繩是麻、夜裏看繩繩是蛇、麻上生繩猶是妄、豈堪繩上更生蛇、麻上生繩是喻依他、繩上生蛇是喻徧計、微覺未劃切、蓋於麻辮上作繩想正是徧計、非依他之喻、而徧計又非必如駭繩作蛇之妄情也、余喻亦不善、以不設喻爲妥、

二、佛法性宗

性宗義云何。所謂八不偈。中論開卷云、

不生亦不滅　不常亦不斷　不一亦不異　不來亦不出
能說是因緣　善滅諸戲論　我稽首禮佛　諸說中第一

問諸法無量何故但以此八事破。答曰法雖無量、略說八事則總破一切法。不生者諸論師種種說生相、或謂因果一、或謂因果異、或謂因中先有果、或謂因中先無果、或謂自體生、或謂從他生、或謂共生、或謂有生、或謂無生。如是等說生相皆不然。此事後當廣說。生相決定不可得、故不生。不滅者若無生何得有滅。以無生無滅故餘六事亦無。問不生不滅已總破一切法、何故復說六事。答曰爲成不生不滅義故。有人不受不生不滅而信不常不斷、若深求不常不斷卽是不生不滅。何以故、法若實有則不應無。先有今無是卽爲斷。若先有性是則爲常。是故說不常不斷卽入不生不滅義。有人雖聞四種破諸法、猶以四門成諸法。是亦不然。若一則無緣。若異則無相續。後當種種破。是故復說不一不異。有人雖聞六種破諸法、猶以來出成諸法。來者言諸法從自在天、世性、微塵等來。出者還至本處。復次萬無物生。何以故、世間現見故。世間眼見劫初穀不生、何以故、離劫初穀今穀不可得。若離劫初穀有今穀者則應有生。而實不爾、是故不

生。問若不生則應滅答曰不滅何以故、世間現見故。世間眼見劫初穀不滅若滅今不應有穀而實有穀、是故不滅。問若不滅則應常答曰不常。何以故、世間現見故。世間眼見萬物不常、如穀芽時種則變壞、是故不常。問若不常則應斷。答曰不斷何以故、世間現見故。世間眼見萬物不斷、如從穀有芽是故不斷。若斷不應相續。問若爾者萬物是一。答曰不一。何以故、世間現見故。世間眼見萬物不一、如穀不作芽、芽不作穀。若穀作芽芽作穀者、應是一而實不爾、是故不一。問若不一則應異。答曰不異。何以故、世間現見故。世間眼見萬物不異、若異者何故分別穀芽穀莖穀葉、不說樹芽樹莖樹葉、是故不異。問若不異應有來。答曰無來。何以故、世間現見故。世間眼見萬物不來。如穀子中芽無所從來、若來者芽應從餘處來、如鳥來棲樹、而實不爾是故不來。問若不來應有出。答曰不出。何以故、世間現見故世間眼見萬物不出、若有出應見芽從穀出、如蛇從穴出、而實不爾、是故不出。問汝雖釋不生不滅義、我欲聞造論者所說。答曰、

諸法不自生　亦不從他生　不共不無因　是故知無生

不自生者萬物無有從自體生、必待衆因。復次、若從自體生則一法有二體。一謂生、二

謂生者。若離餘因從自體生者則無因無緣。又生更有生、生則無窮。自無故他亦無。何以故、有自故有他。若不從自生亦不從他生。共生則有二過、自生他生故。若無因而有物者是則爲常。是事不然。無因則無果。若無因有果者布施持戒等應墮地獄。十惡五逆應當生天、以無因故。復次、

如諸法自性　不在於緣中　以無自性故　他性亦復無

諸法自性不在衆緣中。但衆緣和合故得名字。自性卽是自體。衆緣中無自性、自性無故不自生。自性無他性亦無。他性於他亦是自性、若破自性卽破他性。是故不應從他性生。共義無因則有大過。於四句中求生不可得、是故不生。

觀去來品云、世間眼見三時有作、已去、未去、去時。以有作故當知有諸法。答曰、

已去無有去　未去亦無去　離已去未去　去時亦無去

已去無有去、已去故。若離去有去業、是事不然。未去亦無去、未有去法故。去時名半去半未去、不離已去未去故。問曰、

動處則有去　此中有去時　非已去未去　是故去時去

隨有作業處是中應有去。眼見去時中有作業、已去中作業已滅、去未中未有作業、是故當知去時有去。答曰去時有去法、是事不然。何以故、離去法去時不可得。若離去法有去時者、應去時中有去。如器中有果。復次、

若言去時去　是人則有咎　離去有去時　去時獨去故

是故不得言離去有去時。復次若謂去時有去、是則有過。所謂有二去、一者因去有去時、二者去時中有去。問曰若有二去有何咎。答曰若有二去法則有二去者。何以故、因去法有去者故、一人有二去二去者、此則不然。是故去時亦無去。復次、若決定有去有去者、應有初發、而於三時中求發不可得。何以故、

已去中無發　未去中無發　去時中無發　何處當有發

何以故三時中無發。

未發無去時　亦無有已去　是二應有發　未去何有發
無去無未去　亦復無去時　一切無有發　何故而分別

若人未發則無去時、亦無已去。若有發當在二處、去時已去中。二俱不然。未去時未有

發故、未去中何有發。發無故無去。無去故無去者。何得有已去、未去、去時。問若無去、無去者、應有住、住者。答曰、

去者則不住　不去者不住　離去不去者　何有第三住

問汝雖種種破去、去者、住、住者、而眼見有去住。答去去者爲以一法成、爲以二法成。二俱有過。何以故、若去法卽去者是則不然。去法異去者亦不然。

若謂於去法　卽爲是去者　作者及作業　是事則爲一
若謂於去法　有異於去者　離去者有去　離去有去者

復次、隨以何去法知去者、是去者不能用是去法。何以故、是去法未有時無有去者。亦無去時、已去、未去。如先有人有城邑得有所起。去法去者則不然、去法因去者成故。復次、隨以何去法知去者、是去者不能用異去法。何以故、一去者中二去法不可得故。復次、

決定有去者　不能用三去　不決定去者　亦不用三去
去法定不定　去者不用三　是故去去者　所去處皆無

決定者名本實有、不因去法生。去法名身動。三種名未去、已去、去時。若決定有去者離去法應有去者。不應有住。是故說決定有去者不能用三去。若去者不決定、不決定名、本實無。以因去法得名去者、以無去法故不能用三去。因去法故有去者。若先無去法則無去者、云何言不決定去者用三去。如去者去法亦如是。若先離去者決定有去法、則不因去者有去法。是故去者不能用三去法。若決定無去時、去者何所用。如是思惟觀察、去法去者所去處是法皆相因待。因去法有去者、因去者有去法。因是二法則有可去處。不得言定有、不得言定無。是故決定知三法虛妄、空無所有、但有假名、如幻如化。

觀四諦品云、若受空法者則破罪福及罪福果報、亦破世俗法、有如是等諸過、故諸法不應空。答曰汝不解云何是空相。以何因緣說空。亦不解空義。不能如實知故、生如是疑難。偈云、

諸佛依二諦　爲衆生說法　一以世俗諦　二第一義諦・
若人不能知　分別於二諦　則於深佛法　不知眞實義

世俗諦者、一切法性空而世間顚倒故生虛妄法。於世間是實。諸賢聖眞知顚倒性故知一切法空無生、於聖人是第一義諦名爲實。復次汝謂我著空而爲我生過。如汝所說過於空則無有。何以故、

以有空義故　一切法得成　若無空義者　一切皆不成

又、

若汝見諸法　決定有性者　卽爲見諸法　無因亦無緣

若法決定有性則應不生不滅、如是法何用因緣。若諸法從因緣生則無有性、是故諸法決定有性則無因緣。卽爲破因果作作者作法、亦復壞一切萬物之生滅。由此偈說。

衆因緣生法　我說卽是空　亦爲是假名　亦是中道義

未曾有一法　不從因緣生　是故一切法　無不是空者

此論二十七品妙義層出不窮。此摘一二示其大意。而以空假中一偈作結。大小乘人同知諸法從因緣生、既從因緣卽無自性、十二門論釋觀性門有云、變異無常。從緣而有、則非性也。無自性故空。然因緣既本不有、今亦不空。非空非有。不知何以目之。故假名說有、亦假名說空。又離空離有、故曰中道。小乘不知此三義、卽有三失、失空失假失

中道。凡夫外道執諸法有自性者亦不識因緣、即有四失、失因緣失空失假失中。

又世諦生滅、是無生滅生滅。第一義諦無生滅、是生滅無生滅。不動眞際建立諸法、故無宛然而有。不壞假名而說實相、故有宛然而無。會茲二諦是爲中道正觀。即此宗義也。小乘四諦、十二因緣、大乘八識三能變、是善說生滅、斯論則善說無生滅。而以空假中一偈直顯中道。此偈是般若一宗骨髓。

中道者何。中道者、得無所得。論首八不偈蓋示無所得者。疏云「所以牒八不在初者、爲洗淨一切有所得心。所以然者、有所得之徒所行所學無不墮此八計之中。如小乘人謂有解之可生、有惑之可滅、生死無常爲斷、佛果凝然是常、眞諦無差別故一、俗諦萬有差別不同故異、衆生從無明地流轉故來、返本還原故出。今二十七品橫破八迷豎窮五句、以求彼生滅不得。故云不生不滅乃至不常不斷也。」此宗破邪顯正二門、破邪則下悟愚倫、顯正則上宏大法。其破邪者總破一切有所得見。其顯正者破邪之外無別顯正。破邪已盡、無有所得。所得既無、言慮無寄。顯正之旨窮於此矣。百論疏云所破已除、能破亦捨。言無所住則無難而不通。若破而反執、則無通而不難矣。若言而

無當、則解一切佛教立意。若破而不立、則解一切佛教破意。大顯正而正顯於破邪。卽是得而得於無所得也。無所得卽離言。自空、假、中道、以訖無所得、離言、爲一貫相融。三論家義靡以加矣。

三、兩家爭持之辨解

夫兩家之義未見乖舛。而竟以興爭聚訟者何也。余以爲唯識曲解依他、而後歸於離言。三論直下明空、句句便揭本旨。此誠所謂殊途同歸者。歸結既同、則諍出誤會。途路既殊、則訟爲唐勞。試一檢之。可以驗矣。

成唯識論(述記卷二一頁三)列迷謬唯識者四、其第二云或執內識如境非有。述記言卽清辯等師說諸法空、便亦撥心體非實有。立量云、汝之內識如境非有、許所知故、如汝心外境。又論有云、(卷三頁六)外境隨情而施設故、非有如識。內識必依因緣生故、非無如境。由此便遮增減二執。境依內識而假立故唯世俗有。識是假境所依事故亦勝義有。又有云、(卷二十一頁二十)有執大乘遣相空理爲究竟者、依似比量撥無此識及一切法。彼特違害前所引經。知斷證修染淨因果皆執非實。成大邪見。外道毀謗

染淨因果亦不謂全無、但執非實故。若一切法皆非實有、菩薩不應爲捨生死、精勤修集菩提資糧。誰有智者爲除幻敵求石女兒用爲軍旅。又有云、（卷四十三頁七）此唯識性豈不亦空。不爾。如何。非所執故。謂依識變妄執實法、理不可得說爲法空。非無離言正智所證唯識性故說爲法空。此識若無便無俗諦、俗諦無故眞諦亦無。眞俗相依而建立故。撥無二諦是惡取空、諸佛說爲不可治者。應知諸法有空不空。論中示與淸辯師異者略如此。

淸辯師掌珍論論首偈一云、眞性有爲空、如幻緣生故、無爲無有實、不起似空華。立此爲宗。與內外人廣設辨對。其間相應論師或云卽護法師、其爭點卽在依他性。先述敵旨如唯識家說。而設難云、言有爲法從衆緣生、非自然有、就生無性說彼爲空、此有何義。若此義言、眼等有爲依他起上不從因生。常無滅壞眼等自性畢竟無故、說名爲空、便立已成。同類數論勝論等宗皆共許故。然說眼等非所作宗自性空故、應言無生無性故空。不應說言就生無性說彼爲空。若彼起時就勝義諦有自性生、云何說爲生無自性。若實無生、此體無故、不應說有唯識實性。若爾、則有違自宗過。若依他起自然生

性空無有故說之爲空、是則還有立已成過。又若建立依他起世俗故有便立已成。若立此性勝義諦有、無同法喻。如已遮遣執定有性、亦當遮遣執定無性。是故不應謗言增益損減所說依他起性。若言我宗立有幻等離言實性、同喻無故、非能立者。離言實性道理不成、故無有過。若爾、外道所執離言實性、我等誰能遮破彼亦說有實性。我等非慧非言之所行故。此關於有爲法之爭。次於無爲法、相應論師以爲就勝義說眞如空此言稱理。而言眞如非實有者、此不稱理。而此方亦諍不應說眞如實有。若言眞如雖離言說而是實有。卽外道我名想差別說爲眞如、如彼教中說言說不行、心意不證。故名爲我。我相既爾、而復說言緣眞如智能得解脫、非緣我智。此有何別。並無言說有實性故。掌珍中所辨詰略如此。

又自戒賢智光以來疏家講師疏講經論、辨其所宗。一類云、如來說法凡有三時。一者有教、佛初時中爲發趣聲聞乘教者、破外道實我之執、明我空法有之旨。諸部小乘皆此類攝。二者空教、於第二時爲發趣大乘者、明諸法皆空之旨、以破前實法之執。三者中道教、第三時中說一切法唯有識等。心外法無破初有執、非無內識遣執皆空遠離

二邊、正處中道、是眞了義、而以自宗當之、則唯識家也。而三論家乃云、佛初時鹿園爲諸小根轉於四諦說心境俱有。於次第二時爲中根說法相大乘、境空心有、唯識義等。於第三時方爲上根說此無相大乘、顯心境俱空。平等一味、爲眞了義、卽自所宗是。此其參差亦一爭也。

瑜伽師地論卷七十五有一則云、於大乘中或有一類惡取空故、作如是言。由世俗故一切皆有、由勝義故一切皆無。應告彼言長老、何者世俗、何者勝義。彼若答言、若一切法皆無自性是名勝義。若於諸法無自性中自性可得、是名世俗。何以故、無所有中建立世俗假設名言而起說故。應告彼曰、汝何所欲、名言世俗爲從因有自性可得、爲唯名言世俗說有。若名言世俗從因有者、名言世俗從因而生而非是有、不應道理。若唯名言世俗說有、名言世俗無事而有、不應道理。又應告言長老、何緣諸可得者此無自性。彼若答言、顛倒事故。復應告言。汝何所欲、此顛倒事爲有爲無。若言有者、說一切法由勝義故皆無自性、不應道理。若言無者、顛倒事故諸可得者此無自性、不應道理。佛性論中有破大乘見品與此文略同。

尋兩家致爭之由。則唯識家原從分別有無入手。以有別無、以無別有。無如兔角龜毛之無、有如羊角牛毛之有。三論家直悟一切無得。不墮見中。將空除見、空不是見。以有分別故。言文之間唯識家恆例空於無。空無互通、皆認爲有無之無。以不墮見故、言文之間三論家恆援無作空。空無互通、雖說無亦不對有。此一空無、彼一空無。中畫鴻溝、兩不相涉。所以然者、唯識家之落分別、正由其悟出個一切以識爲體。親親切切眞實不虛。而識上一切假義。又確確見得無分毫蹤影。其勢不能不分別有空不空。三論家之超入無得、卽在其未達唯識。(審三論之談生滅皆小乘義)彼彼之自性一空、了了之眞常立見。其間依他一性、假者隨遍計以俱空。(聚集相續分位性故假有)實者同圓成而顯性。(心心所色從緣生故實有)既見眞常、不見彼彼、是謂無得。圓成性顯、遍計無容、是謂除見。其勢不能不空諸一切而一切不空。持論者不明其途路之殊、詮言各別。則鑿枘相牾固亦其宜。而問學者誠執斯以析疑、又不難豁然得解耳。試以分別有無之意、觀唯識論之五條與掌珍論中相應論師之所持、皆不難得其旨。而其抗言反對者、又無不由誤淸辯之空無爲彼之空無。故於淸辯一例等觀之空、而再三剖陳

若者可許是空、若者不許。不知其原不同旨、何有可許不可許之可言也。既認清辯之空無爲彼所謂空無。則撥無識體、橫破依圓者、其勢不能不目爲惡取空、爲無見。而不知其實未嘗然。清辯固言之。此非有言、是遮全義。唯遮有性、功能斯盡。無有勢力更詮餘義。如世間說非白絹言。不可卽執此言詮黑、唯遮白絹功能斯盡。更無餘力詮表黑絹赤絹黃絹。今此論中就勝義諦避常見邊、且詮有性。如是餘處避斷見邊、遮於無性。則其破識破依圓但破彼彼之執。實不撥其體、無力以撥。抑亦意初不撥也。百論中別爲破空品示此旨最詳、嘉祥疏尤曲盡。論有云、一切法雖自性空、但爲邪想分別故縛。爲破是顚倒故言破、實無所破。譬如愚人見熱時焰妄生水想、逐之疲勞。智者告言、此非水也。爲斷彼想、不爲破水。如是諸法性空、衆生取相故著。爲破顚倒故言破、實無所破。此破水想言、破取相言。可證其所破正在遍計。初不及遍計以外之體、意甚明也。倘於遮計斷想之外更欲有破。卽自家復墮計想之中。非所謂無得者矣。然兩家既同以破遍計爲歸。參差何來。所破雖同、所以破之者有三不同。一者所詮不同、三論之空是無得唯識之空是得無。二者所顯不同、三論之破欲以顯出實性。唯識之破欲以顯出

依他。三者廣狹不同、唯識家但破所執、不執不破。抑且卽其所不執者指而示之曰此卽是依他。但能不執、卽不妨曲達生滅所由、而巧有言說。三論廣破言說、雖非是執。亦不許纖毫思度。識云、依他云、圓成云、總皆無處安插、容留不得。口口撥識破依圓、其實只破得言說思度。不曾少傷離言性體。則所破雖廣、固猶是破遍計中事耳。此三不同切須謹記。故所謂惡取空、所謂無見、三論家實未嘗然。而唯識家抗言反對爲誤會矣。疏家講師不辨此三、亂兩家之旨。等差空有、以判三時教者爲自陷轇轕矣。

又唯識家以習於分別故、不免有落見之嫌。如五條中第三條似竟見法實有。非實之言竟不許說。其云誰有智者爲除幻敵求石女兒用爲軍旅者、不知如般若等教、乃正是勇猛精進將石女兒除幻敵者也。又其證成有識、每云雜染現可得。此現可得言知不除見。雜染現得與自性涅槃正相映對則經教爲虛矣。又每云此若無者將何修證涅槃。應問彼言此若有者涅槃云何可證。涅槃而此有、則非涅槃。涅槃而此無、則非此有。法法離言、不爭有無、斯爲得耳。

掌珍卷上關於依他有無爭、卷下關於眞如有無爭、皆由彼此防慮太過。此則唯恐彼

之著有、彼則唯恐此之落空。實則唯識家或疎於除見、固亦不執。唯識論云、若執唯識眞實有者、如執外境、亦是法執。然既云此性離言、猶爭其必有、宜其啓人之疑。既云此性離言、猶故爲不許、得毋濫逞鋒鋩。總之互會其旨、則意無不融。稍存迎距、吐詞必乖也。

瑜伽中對三論世俗皆有勝義皆無之說、所設四難甚鋒利。然固未足破三論。應答彼言。名言世俗本不有、寧可從因。然從名言世俗之因、(以名言世俗爲因)而名言世俗以有。前之名言世俗又從名言世俗之因以有。其因盡虛故、其有亦虛。則雖從因而生而非是有。(答第一難)雖有而是無事而有。(答第二難)又答彼言。顚倒之有亦顚倒故得。汝以此顚倒性之有、比證一切法有性不成。以雖有得爾時亦顚倒故。(答第三難)顚倒之無、由不顚倒故不得。汝以此顚倒性之無、反證一切法有性亦不成。以雖無顚倒爾時亦無得故。(答第四難)蓋兩家爲說各殊而皆圓。固不可以此破彼、以彼破此耳。(註一)

註一　識家排三論固無當、而世之援三論破唯識者亦不成、如此土嘉祥大師百論疏、圭峯禪師原人論、

皆有破識家之論、於唯識義終無破損也、

百論疏破塵品要觀之作、意在明塵識有則並有、無則皆無、俱有者約情而辨、俱無者就理而言、略云識即塵想、塵若無塵想即無、塵想若無塵即無、識即倒情、倒情有時諸法有、倒情無時諸法無、更無異時、以塵無而塵想有、諸法無而倒情有者、此一往之言、所想既無能想寧有、又云諸法實無、於情謂有、於情即是橫謂、橫謂即是識、按此所用塵識等名、或非識家原誼、或一名之下識家大有分辨、而此處儱侗、如所謂塵作識自體變者解、塵想作識上似能緣者解、則正是有則並有、無則並無、如塵作所執似義解、塵想作六七能執解、則空華雖無、此眼不無也、論者於此既未辨、唯識自不被破、

原人論判五教隱洽可從、而於大乘中橫與破立甚爲無取、彼論先破法相、次破破相、終立顯性、先敘識家患夢者患夢力故、心似種種外境相現之喻、次致詰云所變之境既妄、能變之識豈眞、若言一有一無者、則夢想與所見物應異、異則夢不是物、物不是夢、寤來夢滅其物應在、又物若非夢應是眞物、夢若非物以何爲相、故知夢時則夢想夢物似能見所見之殊、據理則同一虛妄、都無所有、諸識亦爾、按此所據以致詰者或非識家原旨、而强爲生解、或儱侗無固誼、如所謂所變境言爲指遍計所執之外色、爲指依他緣起之內識、觀於所變二字自當以依他緣起者近是、若爾所變能變唯是一識、妄有生時同是妄、體性眞處同是眞、有時同有、無時同無、則此下代爲作答一有一無云云、而據以與難肆詰者爲虛發、若云所變指依他緣起之識、而能變指識性者、則雖一妄一眞、而仍非一無一有、難詰之虛發如故、若云境指遍計所執之外色、識

指依他緣起之內識者、雖則一無一有、而不可比作夢想夢物能見所見、夢想夢物能見所見同當依他故、由此難詰仍虛、若云境指遍計、識指識性者、則夢想夢物之比尤非、識性略當作夢之人也、則所難仍虛、末引中論等文以成其說、又謨三論之空同諸識家之無破法相後又破破相敎明顯性敎而所據以爲言者乃大類唯識家之立依圓、是知橫興破立者破立皆虛、大乘各宗義無不圓、破無可破立不待立耳、

第三篇　認識論

第一章　知識本源之問題

一、諸宗

今玆所說知識本源之問題、與西洋哲學中所究問知識爲本於先天爲出於經驗者、尙爲兩事。此是印度人所論之知量。有說知識之本源在聖教量者。有說在現量比量或復其餘者。聖教量又名正教量聖言量謂神所示教。現量又名證量謂覺官親證。比量謂比較而知。如如是等等。知源在此、有知無源卽爲非知。是以簡擇是非準於其量。故亦名論量。量如上詮、但爲粗明。其有精審之義者別如後說。

彌曼差人所爲立聲常住論者、主持聖教量也。故聖教量或名聲量。成唯識論說有偏

執明論聲常能爲定量表詮諸法。述記云彼計此論聲爲能詮定量表詮諸法。諸法楷量故是常住。所說是非皆決定故。梵王誦者而本性有。又以解難轉計聲顯聲生、如第一篇略陳。今據日本書中述彌曼差經猶本述古義焉。然說彼經散見有六種量。一現量、二比量、三譬喩量、四義準量、五聖教量、六無體量。謂是等恐當初非有。後以論理發展乃亦認許。按此六名見於因明大疏。但云古有此說未明出於誰家。不知彼經所稱。是否與此洽當。大疏之釋六名、現比聖教可以無說。譬喩量云如不識野牛、言似家牛、方以喩顯故。義準量云謂若法無我、準知必無常、無常之法必無我故。無體量云入此室中見主不在、知所往處。如入鹿母堂不見苾蒭、知所往處。馬克彌勒書敍此宗亦舉六量。審其釋義大致相似。六者一 Pratyaksha 二 Anumana 三 Upamana 四 Arthapatti 五 Sabda 六 Abhava 其一、二、五、卽現、比、聖教三量。三者位當譬喩量、釋云知識之得於類似相者、四者位當義準量、釋云知識之不得於其物而顯於他物者。六者位當無體量、釋云此如從雲散雨止推知田中土乾。

吠檀多人亦專以吠陀爲宗。現量比量皆非所尙。所引以自證信者唯聖典 Sruti。其

說曰如悟解婆羅摩之理則覺知常則皆爲無用。以彼無差別境非所行故。又曰事之自聖典知者論量不可恃。以人之思甚亂異故。如有一義、黠者所立。復有一人黠於前者、則能破之。有更黠者更破其義。故破立無窮、難以依信。唯吠陀聖典、自爲眞證。不須他證。如日之光實是其光。色形現見、更何求證。所謂現比量者亦但在聖教量中、不在其外。現量何以爲知源、以其爲梵所默示故。比量何以爲知源、以其出於傳承故。

數論人立三量。金七十論頌云。

　證比及聖言　能通一切境　故立量有三　境成立從量

又云、　對塵解證量　比量三別知　相有相爲先　聖教爲聖言

釋云、證量者是智從根塵生、不可顯現、非不定無二。耳於聲生解、乃至鼻於香生解。唯解不能知。是名爲證量。比量者以證爲前。有其三種。一有前、二有餘、三平等。如人見黑雲當知必雨。是爲有前比量。如見江中滿新濁水、當知上源必有雨、是爲有餘比量。如見巴吒羅國菴羅樹發華當知憍薩羅國亦如是、是爲平等比量。相有相爲先者、相有相相應不離、因證此相故。比量乃得成。聖言者若捉證量比量不通此義、由聖言故是

乃得通。譬如天上北鬱單越非證比所知。信聖語故、乃可得知。境成立從量、於下章說。

瑜伽派依傍數論、亦立證、比、聖言、三量。同前不敍。

勝論宗似是但立現比二量。此方所傳德句二十四、其一爲覺。十句義論云覺云何、謂悟一切境。此有二種、一現量、二比量。現量者於至實色等根等和合時有了相生、是名現量。成唯識述記云此宗意說眼根舒光至於色境方始取之。如燈照物。聲香味觸四境來至於根方始取之。故遠見打鐘、久方聞聲。聲來入耳、方可聞也。然彼論後又說現量有三種。一爲四和合生現量、我、根、意、境爲因。二爲三和合生現量、我、根、意爲因。三爲二和合生現量、我意爲因。與前有異。比量者此有二種。一見同故比、二不見同故比。見同故比者、謂見相故待相相所相相屬念故、我意合故、於不見所相境有智生。述記云見同故比、見不相違法而比於宗果。如見烟時比於火等。二不見同故比者、謂見因果相屬一義和合相違故、待彼相屬念故、我意合故、於彼畢竟不現見境所有智生。述記云不見同故比、見相違法而比於宗果。如見雹時比禾稼損。見禾稼損時比有風雹。

尼耶也派最重認識之研究。彼謂宇宙不出知與所知二者。因以量、所量攝盡一切法。

其所立十六諦首量諦、所量諦。餘十四諦但是因於量所量而生者。(十六諦見下章)量諦有四種。一現知、如眼見色耳聞聲等。二比知、見一分卽知餘分。如見烟知有火等。三不能知、卽現比所不能知者、唯依聖人言教乃可知也。如吠陀典等。四譬喻知、謂以例證知。此卽現比聖言譬喻四量。四量外、彼經又舉四量名、而加以批評、卽世傳量、義準量、多分量、無體量。所量諦卽依量而得知者、則一切法皆是也。(彼分作十二種如後述)

前後彌曼差人之說聲量、視餘宗之聖教量爲有深趣。彼意若謂個個觀念何以恆存、以爲梵神所示、而梵常住故也。此與西洋哲學篤麻史亞貴那史說事物之存、原於神之思之、相近。又其以現比量爲有神性、與彼中唯理論者說理性本乎神者相似。數論尼耶也之聖言量則但以超絕之理、現比量未得、故有待聖教垂示而知、其意淺薄矣。彌曼差六量、尼耶也四量、繁廣無當。既是宗教自必有所取證、二量猶可、過此徒虛。二量爲勝。

二、佛法

檢龍樹於方便心論舉知因有四、現見、比知、喻知、隨經書。於迴諍論復取而破之。其說詳後。是雖則舉四、而四實不立。蓋在方便心論本文、原非建立有四、不過作旁觀之敘述。而彼論「此中現見爲上」、及「經書亦難解、云何取信」等文、可知。無著述彌勒瑜伽師地論自造阿毗達磨集論均舉現、比、正教、三量。而彼解正教量云、「正教者不違現比之教」。世親佛性論亦云「證量不成、比喻聖言皆失」是佛教自始鮮有建立多量者、而陳那限立現比二量、固有開其先者矣。商羯羅主紹陳那之學、由是以來遂爲定論、此二量之建立、非徒減三作二而已。實眞能說明知識之本源、今節理門正理二論如下、然後說之。

理門論云「爲自開悟唯有現量及與比量。彼聲喻等、攝在此中。故唯二量、由此能了自共相故。非離此二別有所量爲了知彼更立餘量。故本頌言、」

現量除分別　　餘所說因生

此中現量除分別者、謂若有智於色等境遠離一切種類名言假立無異諸門分別、由不共緣、現現別轉、故名現量。故說頌言。

有法非一相　根非一切行　唯內證離言　是色根境界

意地亦有離諸分別、唯證行轉、又於貪等諸自證分、諸修定者、離教分別、皆是現量。又於此中無別量果、以即此體似義生故、似有用故、假說爲量。若於貪等諸自證分亦是現量、何故此中除分別智。不遮此中自證現量、無分別故。但於此中了餘境分、不名現量。由此即說憶念、比度、悕求、疑智、惑亂智等於麁愛等皆非現量。隨先所受分別轉故。如是一切世俗有中、缾等數等舉等有性缾性等智、皆似現量。於實有中作餘行相、假合餘義、分別轉故。

已說現量、當說比量。餘所說因生者、謂智是前智、餘從如所說能立因生、是緣彼義。此有二種、謂於所比審觀察智、從現量生、或比量生、及憶此因與所立宗不相離念。由是成前舉所說力念因同品定有等故、是近及遠比度因故、俱名比量。此依作具作者而說。如是應知悟他比量亦不離此得成能立。故說頌言、

一事有多法　相非一切行　唯由簡別餘　表定能隨逐
如是能相者　亦有衆多法　唯不越所相　能表示非餘

何故此中與前現量別異建立爲現二門。此處亦應於其比果說爲比量。彼處亦應於其現因說爲現量。俱不遮止。

正理論云、復次爲自開悟當知唯有現比二量。此中現量謂無分別。若有正智於色等義離名種等所有分別、現現別轉、故名現量。言比量者、謂藉衆相而觀於義。相有三種、如前已說。由彼爲因於所比義有正智生。了知有火或無常、是名比量。於二量中卽智名果、是證相故。如有作用而顯現故。亦名爲量。有分別智於義異轉、名似現量。謂諸有智了瓶衣等分別而生。由彼於義不以自相爲境界、故名似現量。似因多種、如先已說、用彼爲因、於似所比、諸有智生、不能正解、名似比量。（註一）

大疏卷二言、一切法中略有二種、一體、二義。體之與義各有三名。體三名者、一名自性、二名有法、三名所別。義三名者、一名差別、二名爲法、三名能別。佛地論云、彼因明論諸法自相、唯局自體、不通他上、名爲自性。如縷貫華、貫通他上、諸法差別名爲差別。此之二種不定屬一門。不同大乘以一切法不可言說一切爲自性。可說爲共相。如可說中五蘊等爲自。無常等爲共。色蘊之中色處爲自。色蘊爲共。色處之中青等爲自。色處爲

共。青等之中衣華爲自。青等爲共。衣華之中極微爲自。衣華爲共。如是乃至離言爲自。極微爲共。離言之中聖智內冥得本眞故、名之爲自。說爲離言名之爲共、共相假有、假智變故。自相可眞、現量親依、聖智證故。除此以外、說爲自性、皆假自性、非眞自性。非離假智及於言詮故。今此因明但局自體名爲自性。通他之上名爲差別。自性差別復各別有自相差別。

疏釋唯有二量云。上已明眞似立。次下明二眞量。是眞能立之所須具故。文分爲四。一明立意、二明遮執、三辨量體、四明量果、或除伏難。此卽初二也。問若名立具、應名能立、卽是悟他。如何說言爲自開悟。答此造論者欲顯文約義繁故也。明此二量、親能自悟、隱悟他名及能立稱。次彼二立明、顯亦他悟、疏能立。猶二燈二炬互相影顯故。理門論解二量已云如是應知悟他比量亦不離此得成能立。故知能立必藉於此量。顯卽悟他。明此二量親疏合說通自他悟及以能立。此卽兼明立量意訖。當知唯有現比二量者明遮執也。雖言是遮、亦決定義。遮立教量及譬喩等、決定有此現比二量故言唯有。問古立有多、今何立二。答理門論云由此能了自共相故。非離此二別有所量、爲了知

設、更立餘量。故依二相唯立二量。古師從詮及義、智開三量。以詮義從智、亦復開三。陳那以後以智從理、唯開二量。若順古幷詮、可開三量。廢詮從智、古亦唯二。(中略)其二相體、今略明之。一切諸法各附己體卽名自相。不同經中所說自相。以分別心假立一法、貫通諸法、如縷貫華、此名共相。亦與經中共相體別。有說自相如火熱相等名爲自相。若爲名言所詮顯者此名共相。此釋全非、違佛地論。若以如火熱名方名自相、定心緣火、不得彼熱、應名緣共。及定心得教所詮理亦爲言顯、亦應名共相。若爾定心應名比量。不緣自相故。乘斯義便、明自共相。諸外道等計一切名言得法自相。如說召火、但取於火、明得火之自相。佛法名言但得共相。彼卽難言。若得共相喚火應得於水。大乘解云。一切名言有遮有表。言火遮非火、非得火自相。而得火來者名言有表、故得於火。有救難外云汝若名言得火自相、說及心緣應燒心口。以得自相故。若他反難云汝定心緣火既得自相、應亦燒心。心此不燒。假智及詮雖得自相而不被燒。如何難我。卽有解云境有離合殊。緣合境者被燒。定心離取故不被燒。由此前難但應難名言、依語表、表卽依身是合中知。若得自相卽合被燒。今問此難爲難因明自相爲經中自相耶。

答云依因明自相。若爾此難並不應理。因明自相非要如火燒爲自相。如何難彼合火燒心等。設縱依經自共相難、卽不得言假智及詮得自相救。彼假智詮論自誠說得共相故。若據外宗彼非假智詮俱得自相、故可依此智以難於彼。彼返難曰定心得自相應定心被燒、亦不得以離合取救。誰言定心唯離取境。瑜伽說通離合取故。又若離取卽不被燒、亦應離取不得自相。火以熱觸爲自相故。又於極熱捺落迦中意與身識同取於火。既不被燒、應不悶絕、不與苦俱。彼旣悶絕及與苦俱、明得彼火熱自相故。前救及難二並成非。今且自共相、外道未必皆有此二。佛法之中有此義故。彼外道等但言火等卽得火體。火體爲自相而不立共相。不能分別經之與論、故總難之。若如說火得火自相、卽應燒口。此據言火在於口中言得自相。自相亦不離口、故應燒口。或可抑難、非正難彼令口被燒。口是發語之緣、非正語故。正難於彼尋名取境之心亦得自相、得自相者心應覺熱。若他返難言令我尋名緣火之心亦被燒者、自是被屈。非預我宗、尋名假智不得彼火之自相故。若覺熱觸卽非假智、稱境知故。設定心中尋名緣火等亦是假智。不同比量假立一法貫在餘法名得自相。各附體故名得自相。是現量收。不得

熱等相、故假智攝。(中略)問因明自共相有體無體耶。答此之共相全無其體。設定心緣、因彼名言行解緣者卽是假智、依共相轉。然不計名與所詮義定相屬著、故云得自相。然是假智緣得名共相、作行解故。此之共相但於諸法增益相狀故是無體。同名句詮所依共相。若諸現量所緣自相、卽不帶名言、冥證法體、彼卽有體、卽法性故。若佛心緣比量共相、亦無有體。許佛徧緣故亦無失。有說共相亦是有體假。此實不然。以何爲體。若有體者百法何收。答言法同分攝、許不相應是有體假。此亦不然。謂誰言不相應是有體假。瑜伽五十二云緣去來生滅等是緣無體識。若許有體、不證緣無。問空無我等此之共相爲有體無。有云有體卽此色等非我我所名空無我等故、非境無故。成唯識云非異不異如無常等性。又云若無體者如何與行非異耶。今謂不爾。若言卽此色等非我我所名空無我故說非無。卽應與色是一而非異、如何非一異。又違五十二解云證緣無識、一緣無我觀智二緣飲食三邪見緣無四又諸行中無常無恆不實共相觀。五緣去來生滅等。

前此雖論究知識盡在知識膚表泛泛言之。未嘗宣討如何是個知識。知識由何成就。

自陳那商羯羅以後乃始剖明知識之所以爲知識。觀論與疏其間義理豐美、略爲表之。唯理門之疏多佚失所考證爲憾。

理門說現量一頌、其有法非一相、根非一切行、蓋破遮昔所謂現量者非眞現量也。昔以爲現見有物卽爲現量。此謂現量者眼等五根各別對於色等五塵所起之單純感覺 Sensation。一根不能行一切境。而一物固不徒有色、且有聲乃至種種。眼根行彼物色、耳根行彼物聲、各卽其內證離言者說爲現量。方此之時、未得彼物。若以現見彼物爲現量、此則不許。現見云者蓋知覺 Perception 也。知覺得物、而有彼物觀念、此非一種感覺能辦、而既數種感覺矣。此非單純感覺能辦、而既於感覺外別加他種作用矣。現量境界豈唯不辨彼物、抑色亦不辨何色。白不知其爲白、黑不知其爲黑。故曰內證離言。又曰現量除分別也。今乍見色而知白知黑、若現量然、而實比量。當最初認知爲白之時、蓋隱若云此爲白、如是覺故。(如白之覺)此如是覺之因、遍於此宗、同品之白白定有、異品之青黃赤黑等徧無、既具三相矣。故大疏疏現量有云若唯簡外及假名言、不簡比量心之所緣、過亦不盡。比量心之所緣、謂此白黑等也。陳那一事有多法、

相非一切行之頌。蓋卽說比量爲用在就彼物之一法或色或聲等抽象而表定之。佛性論亦言眼識爲證量、直對前色、不能分別作是靑意。若作靑意解卽是意識。是故證量由他分別故得成立。分別卽比量。然此比量但爲完立現量其比量作用不著。在陳那似亦得說爲現量。（在商羯羅及窺基似不許）故理門論於前頌後、設問云何故與前現量別異建立、答爲現二門。於其比果說爲比量。於其現因說爲現量。俱不遮止。由此說現見白黑或知覺白黑者尙無大違。若說現見彼物、如甁衣等、則唯非量、當於後章中說。

三支作法用以悟他。自悟比量唯假因生。正理云言比量者、謂藉衆相而觀於義。相有三種、如前已說。由彼爲因於所比義有正智生。理門說比量一頌、所謂如是能相者亦有衆多法云云、意亦等同。比量者卽是觀義。凡所謂判斷 Judgment 推理 Reason 之類皆是也。觀義必藉衆相、所謂義固是概念、相亦是概念。欲下判斷固假概念、而概念成立原出判斷。藉相觀義而相亦觀得。理門言唯有現比二量、由此能了自共相故。非離此二、別有所量、爲了知彼、更立餘量。夫自內證離言而外、孰非共相、共相唯比量

知、一切無非比量者矣。故比量後之義固比量得立、比量前之相本亦比量成。故不必論理上之判斷推理而後爲比量、一切世間知識由最初之發現、訖最後之發達、悉假比量運乎其間。欲明比量且明共相。自共相如疏廣詳、初經自相、次經共相、三論自相、四論共相。初經自相唯眞現量有。次經共相、卽言詮中之一切法、爲論自共相所依、而論共相之假合。論之自共不定一門、局體卽自、生解爲共。由此唯初四可立。經自相既不可得、故一切知識靡外論共相。(概念)或其假合(全個事物之觀念)者矣。共相者共他之相、如縷貫華、貫通他上。說爲一相、靡不共他。不共之相、不復可識。譬如聲之一相必共他聲。若不共他、將爲非聲。(世所謂專特之相大抵共相之奇合者、非實專特、專特雖有、非可意識) 然不不共相亦不可得。卽此共他之相必不共餘故。聲相必共他聲有、必不共色香等有。若更共餘、聲不成相。故必具共與不共二義而後一相可立。由是一相之立、必假能成此共與不共二義之能。此能謂綜合簡別之能。當綜合時卽簡別時。當簡別時卽綜合時。唯是一能而顯二用。卽此功能名比量心。卽其用顯說爲比量。譬如聲相之立、必綜合同品種種之聲。不爾、則聲相胡從。又必簡別異品色香味

等。不爾則聲相不定。又必綴於聲體。不爾、相是誰相。綴即綜簡非餘。一面爲綜相合體。一面爲簡相別體也。綜同、簡異、綴體、即後此因之三相所本。後此悟他三支所本。特其間爲此一綜一簡所織、往復加密耳。非能外也。論所謂藉衆相而觀於義、衆相即體、同、異、三者。藉而觀即綜以簡。或以比量宗因次第不合知識生成順序。此亦未必。自悟不必設三支如悟他故。論說藉相觀義、顯義後生故。

由上所明暨觀論與疏、陳那之所謂唯以二相故立二量者、實以能認識此二相之二作用而立二量、明白可見。此二作用、一即證體之用、二即觀義之用、亦復甚明。（體即自相、義即共相、如疏已詳、）即此二用成就一切知識。現量即感覺爲材料、而比量施以綜簡。缺一則知識不成、而增亦無容再增。故唯二量可立。則陳那之所謂量、非復昔人之所謂量。昔所謂量、非此認識上根本作用之謂。乃別就知識所從獲途路、義各不同、而區分多種。故有聖教、譬喩、義準云云乃至八量之多。大疏答問有言、順詮可三、從智唯二、明陳那之改革不在減三作二、而其量之觀念有變於昔也。何以能變於昔。以唯陳那乃取知識而解剖之。前此但泛游於膚表也。

以此印度問題與西洋不同、故康德所說先天法式、後天材料者、此中不言。或有以攝大乘中世識處識等當彼時間空間之原型觀念者、余未敢斷言也。

註一　茲摘大疏中釋此者如次、疏言若有正智簡彼邪智、謂患翳目見於毛輪第二月等、雖離名種等所有分別、而非現量、於色等義者、此定境也言色等者、等取香等義、謂境義、離諸瞙障、即當離集明了、若於色等境上雖無瞙障、有名種諸門分別、亦非現量、名言非一、故名種類、即緣一切名言名義定相屬著、故名名言、依此名言假立一法、貫通諸法、名爲無異、獨宗定有、異獨無等、名爲諸門、或可諸門即諸外道所有橫計、安立諸法名爲諸門、計非一、故此卽簡非聲者惟簡外及假名言、不簡比量心之所緣、過亦不盡、故須離此所有分別、方爲現量、然離分別略有四類、一五識身、二五俱意、三諸自證、四修定者、此言色等是五識故、問此入正理但是五識、亦有餘三、答有二解、一云同彼且明五識以相顯故、二云具攝彼三、不惟五境、此四類心或惟五識、現體非一、名爲現現、各附境體、離貫通緣、名爲別轉、由此現現各各別緣、故名現量、疏又言了火從煙現量因起、了無常從所作等比量因生、此二望智俱爲遠因、緣因之念爲智近因、關言比量者爲比量智、爲所觀因、答卽所觀因及知此聲所作因智、此未能生比量智果、知有所作處卽與無常宗不相離、能生此者念因力故、問若爾現量比量及念俱非比量智之正體、何名比量、答此三能爲比量之智近遠生因、因從果名、故理門云是近及遠比度因故、俱名比量、又云此依作者作具而說、如似伐樹斧等爲作具、人爲作者、彼樹得倒、人爲近因、斧爲遠因、此現比量爲作具、憶因之念爲作者、故名比量、又疏準理門言有五種

智名似現、一散心緣過去、二獨頭意識緣現在、三散意緣未來、四於三世諸不決智、五於現世諸惑亂智、皆非現量、是似現收、或諸外道及餘情類謂現量得故。

第二章　知識之界限效力問題

一、諸宗

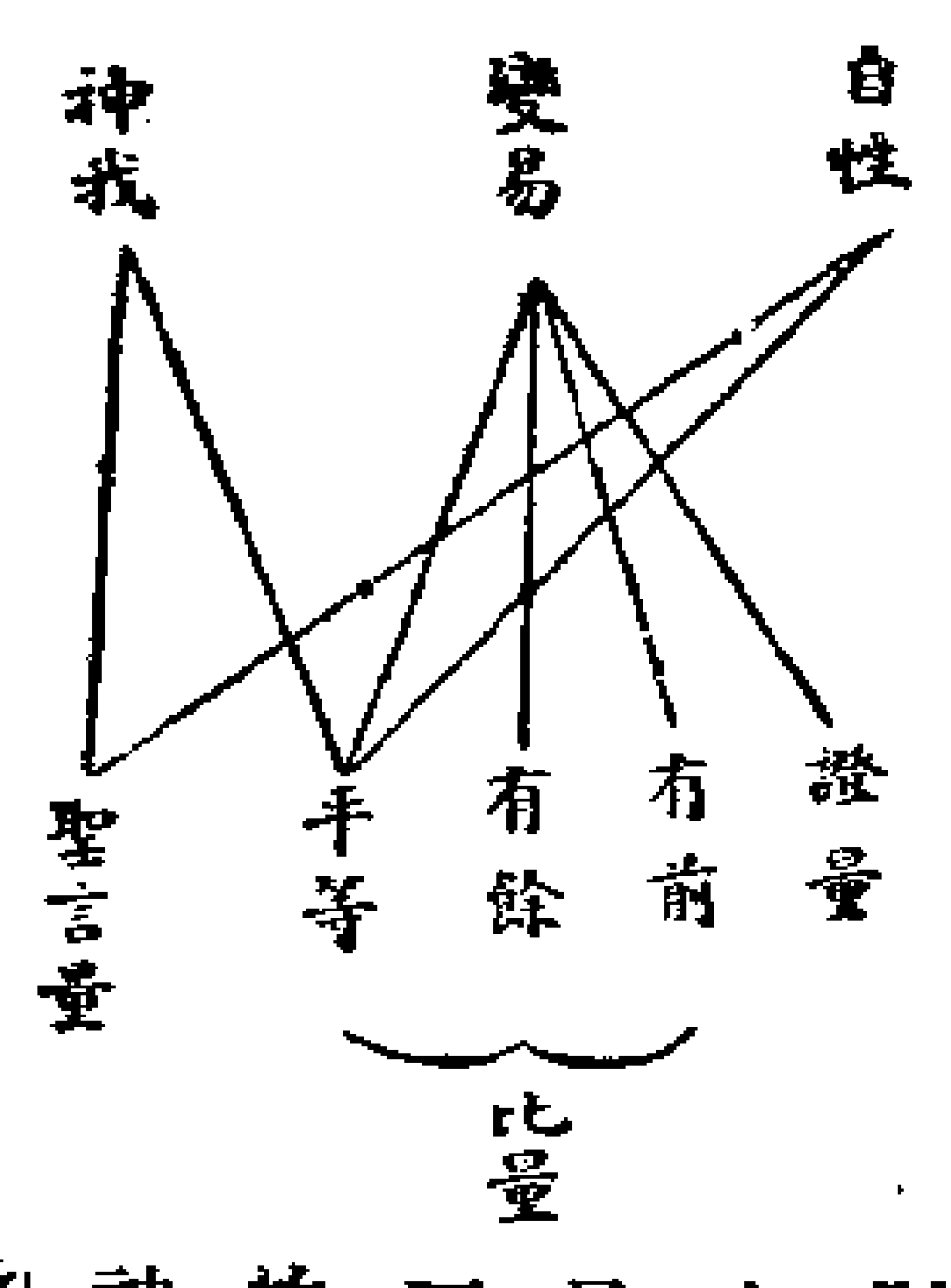
印土諸宗於知識之界限效力問題、彼此態度均相近。而與西方哲學界情形頗異。西方於此有獨斷、懷疑兩樣態度、而檢覈得實、折衷至當、則爲康德之批評。印土以出世論之一致。乃同持一種態度、與所謂獨斷、懷疑、既並不似、而亦復無康德之精論也。大致都不留意知識界限問題、殆以爲無不可知。而於現前世間之知識又以爲悉無正確效力。由前之言、近於獨斷。由後之言、近於懷疑。二說秉於一家。此由未審如何是知識。當其傾向出世間則以其知識舉而加諸出世間、多所議論、而不知其不可。當其排斥現前世間、則又誹撥知識、謂爲迷妄焉。然各家亦尚有間。

吠檀多人釋其經云、使吾人得達絕對本元之理、則歸所謂正當知識之現比量等悉在廢棄。以森然萬相之泯除、奪其所知也。由此意則理之存於覺官以論證夫現前世

問者非實。雖足以知其所知、以事人生。而不足以證明知覺及推理、以事眞理也。彼又云方眞已（阿特摩）之知識、未得、人之知具與所知及由知而行事、悉爲虛妄。然方其未得、修持道業與世俗生事、固不礙並行。由此故唯以聖教量爲尙現比但爲附屬。商羯羅謂聖典雖假思惟而初不則之。人思各異、不可準則。唯其不準聖典、故智如迦比羅蹇尼陀猶乖諍也。假使難者曰、汝不應撥思惟總爲無稽。汝自爲是語將無稽故。商羯羅曰、一切思惟之憑現比量者、雖於事或明白有諭、乃至把握於手者、猶且無逃於無稽之斥。奧密如宇宙之原因、使無聖典則非此所知。以無形相名義爲現量或比量得故。前第二篇敘商羯羅言。上梵爲不可量、遠離分別、乃至非在、非不在。當與此參看。皆竊之佛家、以飾其本體論之圓融者。非眞能對於知識本身有確切之批評也。

數論人頗知凡所建立必符厥認識論之意。故金七十論頌云、證比及聖言、能通一切境。故立量有三。境成立從量。境成立從量者三義二十五諦非率爾而立。其立乃從乎知量也。三義各由何立。如左表所示。

自性神我二大元唯從聖言知、而由平等比量亦可得立。變易二十三諦、卽現前世間



則證比量得也。自性、神我、過根故證量不得。論中說有十二種不可見。自性、神我蓋性細不可見。非無緣可見、如第二頭第三手畢竟無也。既不可見、何由知有。從大等二十三諦末必有本故比知有自性。從大等必有受用者故比知有神我。遂建立二元論。是獨斷家也。

數論人不甚說知識效力之迷妄不眞。唯論中亦言由智慧故厭離、由厭離得解說。翻智爲無知。如分別計執我可愛是名無知。蓋既爲出世論卽不能不致疑於知識。特所言不若吠檀之切重耳。

瑜伽人之形而上學依放數論。然以重修持之故、甚排斥知識。彼經中說心業有十種皆應制止。其十種蓋半爲知識、半爲情意。知識之五、一正解、卽依證比聖言三量所生之知解。二誤解、所解不實、如繩爲蛇等。三戲論、依言語而起者、如言羅睺頭、羅睺卽頭而言羅睺頭是戲論。四睡眠、此時心相爲無記。五憶持、有所經歷、憶持不忘。是雖正當

知識如證比聖言者且不足恃也。

勝論中說智有二種、謂現及比。現有四種、一猶豫智、二審決智、三邪智、四正智。如現、比亦爾。正智得出離。邪智得生死。是則非根本致疑於知識之效力者。又此宗以極微論說明宇宙最初本因、則以知識爲無界限矣。

尼耶也宗雖頗研究知識方法、爲因明先河。實不審知知識之爲物若何。彼以量、所量概括一切、則殆以知識爲無界限矣。雖亦主出世、而不說知識不足恃。但分別正誤。正卽依四量生。誤卽不依四量、依別三種生。三種者一疑、二宗因有過、三誤解。

二、 佛法

學者苟於知識本身未能明察不惑、而於形而上學問題或其他問題妄有所論、皆爲徒虛。余曩特著意於佛法之精神。佛法之精神與其在本體論上表著之、蓋不如在認識論上表著之爲能剴切明白也。余前在本體論中、說佛法初不立本體、亦復非一元、非二元、非心非物。乃至種種問題但有否辭、靡或肯定。人每不喻其義。以爲種種俱非將爲何物。最末空有一章爲最後論斷、而一以離言爲歸。人或謂佛法故爲超脫、冀免

防難。使讀此篇便可釋然。又第一篇第四第五兩章論宗教論哲學、其間有種種言旨向可睹、引而未發。譬如說宇宙以不可知爲根柢。如何是不可知。又云哲學者託足不可知、知而建於可知。如何是建於可知。又云開理解之門、以理解取消理解。如何是以理解取消理解。如是等類皆可於此認識論中得其說者也。且止旁論、開示主文。

佛家於知識界限效力問題云何。一向無能明確言之者、態度不一、難準測故。或意向可睹、而難爲綜較之說明。然大乘教中所說總不過此事。若此不知、匪爲知佛法。余以薄才且約言之。

一切知識無外現、比、非量。然非量卽非知識。比量唯假、知便是昧。現量可實、且當分二、一者世間現量、二者佛位現量。世間現量有而難得、實亦未實。佛位現量遍知一切世出世間、第出世無相、知同無知。由此態度不同本土諸宗暨西方諸家。

綜括如上分釋如下

一切知識無外現、比、非量。　此審前章可曉、不須更釋。

然非量卽非知識。　說云知識卽簡非量。理云一切知識無外現比、而兼言非量者、以

世所謂知識多是非量、此欲加破斥故。世間對一切事物所起彼彼事物之觀念悉爲非量。現量所不得、比量亦不得故。陳那說現量一頌、明現量中無彼物。說比量一頌、明比量唯表定其一法。故皆不曾得物。彼物觀念唯是非量。正理論云有分別智於義異轉名似現量謂諸有智了瓶衣等分別而生。大疏云問此緣瓶等智既名似現、現比非量三中何收。答非量所攝。問汎緣瓶衣既非執心、何名非量。答應知非量不要執心但不稱境、別作餘解、卽名非量。理門論中說此爲惑亂智。大乘廣百論釋論亦論及此、日、略摘之。彼論卷七云如眼所見唯色非瓶。香等亦然。鼻香身根、其境各異。全取瓶體、義亦不成。如是一切瓶、衣、車等皆非色根所取境界。若言瓶等與色等法體無異、故眼等諸根如取自境、亦取瓶等。是故諸根亦能漸次取瓶等境。若爾、瓶等應是一切色根所行、卽違諸根各自取境。或一瓶等、體應成多。或許諸根不取瓶等、唯色等體是根境故。色等各別、既非是瓶、如何合時、成實瓶體。若言瓶等衆分合成、見一分時、言見瓶等。是假非眞。又見一分、吾可見者、其理不然。若由見色、故言見瓶者、所餘香等既不可見。應從多分、言不見瓶。此下論又有破見色體一段。蓋匪獨瓶體不可見、色體亦不可見。一

切有體者悉所不得。所謂眼根得瓶色者唯、得如彼感覺（或白或黑等等）此量得色者、唯判定其義（爲白爲黑等等）。非能得色體、色體猶瓶、亦有味觸等法故。得色之時、未嘗得體。說色有體、唯是非量。大疏有云又但分別執爲實有、謂自識現得、亦似現量。不但似眼現量而得名似現量。此釋盡理、前解局故。此卽說非第以瓶非眼得、說名似現。色是眼得、若以爲得色體、亦似現也。彼論又說離堅等觸無別地等四大、亦是此意。論云世間身覺堅溼煖動便共施設地水火風。是故唯觸名爲地等、非離觸外、有別所依地等四實。此義意言地等四實不離於觸、身所覺故、如堅等觸。若執地等非觸所攝。應如味等、非身所覺。若於堅等立地等名、則無所諍、體無別故。若立地等是觸所依、非卽堅等、違此比量。彼地等共相非觸所攝、唯是意識分別而知。此之共相是經共相。一切事物爲言所詮者、諸如瓶等地等觀念。此之分別則理門論中所謂於實有中作餘行相、假合餘義分別轉者也。如是分別諸法觀念、唯屬非量。大疏釋此、唯以別作餘解爲言。未詳所以。暨餘解云何、今且說之、餘解者、就彼觀念略可析二。一者有體解、譬如地之觀念、意若謂如是色、如是觸、乃至如是等等、有所依之體曰地。夫我所及知但我

所認識者。所未認識、理不能知。今我於此、唯色若觸等是所認識。別於色等外立之一體、此既超過認識。理不能知、而於情謂有、故是非量。二者體如是解。理不能知、非便是無。佛家豈撥無法體。然非所認識、理不如是而有（如是色等而有）。如是有者是相非體。今彼既以地為體、而求所謂體者（地之觀念）、還歸所得相橫以如是相等加於所未曾認識者、理所不許。故是非量。由此世間對於一切事物所起彼彼觀念悉為非量、其理決定。非量卽非知識、而世所憑依以營知識、固在此觀念。所營得之知識其大半仍屬此項觀念、則世所謂知識、大半非知識。其理決定。

比量唯假、知使是昧。　若似比量卽為非量、與前同遮。此所說者唯眞比量。此眞比量唯是虛假。云何知爾。疏自誠說、因明自相非眞自相、因明共相、但爾增益（見前章）。所據以施比量者與施而得者既悉是假。比量豈不唯假。藉不問其所據與所比有實無實。卽此比量亦復不立、如迴諍論說。以上三端如次分釋。且因明自相云何非實。欲辨自相當知有二。初唯圓成、佛位現量親證。次唯依他、世間現量親證。如是二相初唯不可說、次唯未有說。初唯眞自相、後或亦得云自相、是有體故。然假識變雖有非眞、待後

剖明：若因明所取爲自相者、唯非自相：是可說故、卽經共相。此以依他自相爲基柢而既有言說者。如眼行白、而有白覺、謂白有實、此由非量（具體之觀念）。立之白義（抽象之概念）此由比量（如前章說）。唯識恆云言說必有所依止（與三論所爭在此）、彼謂此白覺經過比非、斯入言說。卽此比非是言說故。既入言說、斯謂共相（經共相）。因明所取爲自相者、皆經之共相也。是故因明自相唯假自相。若爾如何。若爾、則比量唯假。所據以興比量者既是假故。譬如前章所說瓶之觀念理唯非量、若更據此進而說瓶是無常、縱道理無謬、豈不徒虛。比量所施雖不定在具體事物、亦時就抽象之義而與比。然一切抽象之義、固皆於具體事物比量而得。人智初起、唯有對於自然物所起意義未明之具體觀念。離炭得黑、離堊得白、理必在後。則是一切比量不定據在非量、而若近若遠、無不有非量爲之先。由是就義與比、亦是徒虛。豈但云爾。就體立義、已既是虛、於義立義、虛又重虛。譬如由因明共相無體、比知瓶上無常之義亦無體。無常之義已虛、無常無體之義豈不更虛。初由因明自相非實、一切比量唯爾虛假、知卽是昧、其理決定。復次、因明共相云何增益。共相於自相、亦曰差別、於體亦曰義、於有法亦曰法、

於所別亦曰能別。如是差別義等、於彼自相體等本所未有、待同待異而後立之。譬若一向無電等無常。空等之常。誰謂瓶無常者。瓶無無常義、無無常義。瓶與無常略不相涉。故使一切法無同無異、則一切法悉無有義、亦無一切法（一切法皆不可識）。一切法唯是義故（一切所有唯論共相如前已詳）。不獨瓶無無常義瓶上實無瓶義。待同待異一如前故（參前章）。由此故說一切義於彼法上無中生有、皆爾增益。其一切義之自己則唯是虛妄、都不可得。常待無常立、無常還待常立、互相觀待、兩實不立。絕無蹤影、等同龜毛（大疏說共相無體最詳、無體故是不可得、譬如龜毛兔角）。然一切比量所得、固靡外此。次由因明共相非實、一切比量唯爾虛假、知便是昧、其理決定。

復次、比量云何不問所施所比亦自不立。此如迴諍論說。迴諍頌云。

若量能成法　彼復有量成　汝說何處量　而能成此量
若量離量成　汝諍義則失　如是則有過　應更說勝因

現、比、阿含、喩等四量。復以何量成此四量。若此四量更無量成、量自不成、汝宗則壞。若量復有異量成、量則無窮。若量離量成、有物量成、有不量成、若如是者、應說勝因。且

若物無量成　是則不待量　汝何用量成　彼量何所成

此中亦無深意、今說比量爲眞能立。然比量豈不還待立、若比量之立、復假比量者、豈不虛虧。非謂比量是似能立、非眞能立。但立同未立、非有勝用。能立所立、初不相及、亦無能立所立。次比量本自不立、一切比量唯爾虛假、知便是昧、其理決定。

上來總爲遮遣比非量、當知佛法非有他事、不過遮遣比非而已。比非者卽是遍計。比非中所有一切皆論共相、卽遍計所執似義。凡唯識所言、蓋靡外遮遍計者。若在三論則說爲戲論。凡三論所言、蓋無外遣戲論者。上來所論雖未徑取唯識之學三論之學、以立說。然其間固悉唯識三論之義。義理無窮、此不廣陳。如前篇空有論本篇知識本質論、皆可參證。其餘諸篇、處處亦皆以此爲的、不難見也。

現量可實、且當分二。一者世間現量、二者佛位現量。　以上所遮、但遮比非。未比未非、則無可遮。所此所非、如兔角無。然所依止、不可說無。且如眼行於色、而有白覺、由此白覺計白有體、是爲非量。如兔角無。由此白覺、立之白義、是爲比量、總如兔角。然此白覺未可說無。此白覺者、現量也。故曰現量可實。一切法若離遍計、是實是有。卽爲法體、亦

曰自相。唯此中有別、同是法體、位次殊差。同是自相、有眞非眞。由此現量分二。云何知爾。且說如下。

世間現量有而難得、實亦未實。 如前所說白覺、即屬世間現量。一切單純感覺、類此應知。即此感覺、說之爲識。自彼感覺外無所有、說爲唯識。唯識之義、如是而已。於彼感覺一事、且分二用。似能覺用、說爲見分。似所覺用、說爲相分。譬如白覺之覺、即是見分。白覺之白、即是相分。如是之白依他衆緣、由識變現(衆緣變現於第四篇說)。說爲依他起性。依他起性、是有非無。世間現量所得者此、故曰可實。世間所謂知識、雖以感覺爲之基柢。然成爲知識、既非感覺、徒有感覺、不謂知識。無知無識、又不可能。故日在感覺之中、而感覺不復可得。換言之曰在現量之中、而現量不可得把握。以悉入比非故。故曰有而難得。依他雖有而不眞常。待衆緣生、即刹那滅、是曰無常。隨各因緣、所變各異、是曰非眞。唯識恆言、依他如幻、夙有八喻如諸論說(參前後各篇)。故曰實亦未實也。

佛位現量、遍知一切世出世間。第或無相、知同旡知。 世間現量、佛位現量、由何差別。

世間現量唯證依他。佛位現量、兩證依他及與圓成。由此差別。依他生滅、卽彼生滅、說爲世間。圓成無生、卽彼無生、說爲出世。唯證世間、說爲世間現量。兼證出世、說爲佛位現量。故云佛位現量、遍知一切世出世間也。譬如白疊、所證唯白、若在佛位、有覺無白。白託緣生、是識所變、曰依他自相。無白無生、是識實性、曰圓成自相。雖同是識、分位有異。并因自相、眞僞不齊。白者、現前宇宙。無白者、宇宙本體。亦名眞如、既證無白、亦方便證白。證無白者、說名根本智、亦名無分別智。方便證白、說名後得智。由此後得、以觀現前宇宙、一切若自(第二自相)若共、了了而知。雖知共相、無所用此。由根本智、親證眞如、總無一切之相、唯爾無相。然世所謂知、必有所知、若當白不覺白、乃至當火不覺燒、非所謂知。故曰第或無相、知同无知也。如是道理、備在經論、略爲徵引、以證吾言。

成唯識論云、非不證見此圓成實、而能見彼依他起性。未達遍計所執性空、不如實知依他有故。無分別智、證眞如已、後得智中、方能了達依他起如幻事等。雖無始來心心所法已能緣自相見分等、而我法執恆俱行故、不如實知、衆緣所引、自心心所虛妄顯現。依如是義、故有頌言。非不見眞如、而能了諸行。皆如幻事等、雖有而非眞。又云如是

是三性、何智所行。偏計所執、都非智所行。以無自體、非所緣緣故。愚夫執有、聖者達無。亦得說爲凡聖智境。依他起性、二智所行。圓成實性唯聖智境。又云次通達位其相云何。頌曰、若時於所緣、智都無所得。爾時住唯識、離二取相故。論曰、若時菩薩於所緣境無分別智都無所得、不取彼彼戲論相故。爾時乃名實住唯識、眞勝義性、卽證眞如。智與眞如平等平等。俱離能取所取相故。能所取相、俱是分別。有所得心、戲論現故、此智見有相無、說無相取、不取相故。雖有見分而無分別、說非能取、非取全無。雖無相分、而可說此帶如相起、不離如故。如自證分緣見分時、不變而緣、此亦應爾。變而緣者、便非親證。如後得智、應有分別、故應許此有見無相。加行無間、此智生時、體會眞如、名通達位。初照理故、亦名見道。前眞見道、根本智攝。後相見道、後得智攝。後得智有二分耶。此智二分俱有。說此思惟似眞如相、不見眞實眞如性故。又說此智、分別諸法自共相等、觀諸有情根性差別而爲說故。又說此智現身土等、爲諸有情說正法故。若不變現、似色聲等、寧有現身說法等事。由斯後智二分俱有。又云菩薩從前見道起已、爲斷餘障證得轉依。復數修習無分別智、此智遠離所取能取故、說名無得及不思議、是出世間

無分別智。斷世間故、名出世間。二取隨眠、是世間本。唯此能斷、獨得出名。或出世名、依二義立。謂體無漏及證眞如。此智具斯二種義故、獨名出世。餘智不然。卽十地中無分別智。

佛地經論云、若諸如來大念卽是無分別智、由念安住眞如理故。大慧卽是後所得智、分別諸法眞俗相故。或大念行、是自利行、內攝記故。大慧行是利他行、外分別故。又云無漏無分別智相應心品、無分別故、所緣眞如不離體故、如照自體、無別相分。若後得智相應心品、有分別故、所緣境界或離體故、如有漏心似境相現、分明緣照。又云遍計所執唯凡智境。圓成眞唯聖智境。依他起性亦凡智境亦聖智境。遍計所執以無體故、非聖所證。若爾、聖智不知一切。彼既是無、智何所知、若知爲有、則成顚倒。若知爲無、則非遍計所執。自性心所現、無依他起攝、眞如理無、圓成實攝。是故聖智雖知有無而不緣彼、遍計所執自性爲境。

由此態度、不同本土諸宗暨西方諸家。　總上所說、則佛家態度可睹。一者不同獨斷論、如佛所說知識應有界限故。譬前所說非量中道理、哲學上所謂本體論所謂形而

上學悉非知識界限。凡今所有、無過現前色聲香等諸多感覺。除此以外未曾認識。知識且當以此爲界。若於此外立有宇宙、從而論究其體原爲一爲多、爲心爲物、理所不許。前說瓶之觀念含餘解二。一謂有體、二謂體如是、皆成非量。若本體論者、蓋專以此非量爲事、曾不理會超過認識。此其誕妄、有過尋常。故佛法中初不說有本體（參看本體論各章）、當知非有非非有乃至非非非有。更不說本體如此如彼、而說離一切相。非心、非物、種種俱非、乃至非非心物非非種種。如是說者是如理說。如是說者是誠實說。不知爲不知、守界限故。又譬前所說比量中道理、待同待異而後有義。無同無異比量不及。今說宇宙爲物不二、應知宇宙即不可識。諸欲擬議者悉當遮遣。或有所爲之學、假定爲先。由彼假定、比量得建（如瓶無常瓶與無常悉爾假定）。無所爲之學、屏諸假定。都無假定、比量莫措。有所爲者如諸科學及人生哲學等。無所爲者如形而上學認識論等。譬問自由及與定命、人生哲學且得說之。目的及與機械、自然哲學且得說之。若形而上學則不許說、不有假定、莫從推論故。故知宇宙實不可識。唯有非非、都無爾爾。如是說者是如理說、如是說者是誠實說、不可識爲不可識、守界限故。又譬前

所說現量中道理、現量可實、然世間現量即感覺者、隨各因緣所變各異、皆自相分、是我非彼、說能知彼、無有是處。應知本體不可感覺、覺所不及、應遣諸覺。唯有非非、都無爾爾。如是說者、是如理說。如是說者、是誠實說。不可覺爲不可覺、守界限故。西方積極哲學以爲形而上學不能成立。今之實驗主義以形而上學之問題多不成問題。雖其爲說與此頗殊、當知彼與佛旨非不相應。若獨斷家競言本體形上之學、乃最違絕。

二者不同懷疑論。懷疑之論原出詭辯。雖其說知覺概念不足恃、事物眞相不可知、與此相類。彼實未達如何是知識、知識如何虛妄、與此誠實如理之言固不相同。又如前說佛位現量遍知一切世出世間、則有同獨斷、寧曰懷疑。事物眞相非不可知。根本智中、不變而緣、離二取相、是爲眞知。後得智中、雖具二分、亦離二取、善了依他分別諸法、亦得說之爲知。成唯識云前眞見道證唯識性、後相見道證唯識相。相見道即後得智。一切佛法(佛家道理如唯識學等)由此而興。如是知識、雖猶是諸法自共相等而非遍計。既非計執、理無可撥。故佛法中初不謂知識都妄都無。豈唯後得如爾不撥、世間現比量等明其爲假、亦得建立一切世間道理、佛所不拒。如此態度非懷疑家所有。

三者不同批評論與積極論。是二家者大致相同、並謂知識有其界限、界限以內知識確實、界限以外即爲不實。如前所說佛家亦有界限、然亦得言無有界限、故不同彼。云何無有界限。無有界內、無有界外故。譬前所說現、比、非量中道理、現前知識自現量以下綜皆無實、不同彼說界內可實。故云無有界內。譬前所說佛位現量道理、本體超絕、固亦能知。乃至其他形而上學問題後得智中亦能如理而知。故云無有界外。若爾、豈不同於獨斷。應知不然、根本智中都無有相、知同无知、是異獨斷。後得智中、變而後緣。是假非實（如成唯識因明大疏等說）、亦異獨斷。如是異乎獨斷之無界限論、異彼有界限論。以後得智故、於無可說中妙有言說、成立形而上學、非彼積極家所曉。以根本智故、親證眞如、非彼批評家理性要求之謂（彼實徧計耳）。

本土諸宗雖亦盡異西方諸家、然彼前後不相顧應、致成奇謬。此亦盡異西方諸家、而始終秉持一貫、遂爲正理。一貫云何、即謂無相。有相之知（自現前現比非量及後得智皆屬之）、非可爲知。無相之知、非所謂知。義極簡單、初非有他。余歸所言宇宙以不可知爲根柢、其理可得。餘如以理解取消理解、舍不可知外無宗教之信仰、舍不可知

外無哲學之結論哲學之本性為從無可知中向知之方面開展及佛教哲理出於禪定證會乃至種種言句其理可得恐繁不釋。

第三章　知識本質之問題

一、諸宗

諸宗於此少有所說。吠檀多人入後頗竊唯識亦說偏計、依他、然不足道。自外諸家殆悉可納於素樸的實在論。此即世間一般見解、謂如我所見、在彼實有。蓋如是問題印度昔所未有。入後佛教小大兩乘引以為諍、諸宗固少研討。由是不聞別見、大都同於凡情也。

二、佛法

大小乘中頗引知識本質之諍、即唯識書中所見所緣緣之問題、如古薩婆多毗婆沙師極微多法為眼識境、經部師極微和合為眼識境、正理師極微和集為眼識境等論、第二篇第一第二章既述。其間雖多遷變而亦始終不出素樸的實在論之範圍、皆以五識境離於五識是有也。此不重述。述唯識家義。

唯識家言第二篇第二章、第四篇第二章等、既備述之。此章所說仍不外是。扼其端要、而示委歸。則五識所緣唯五識變、異乎素樸的實在論。而有同乎批評的實在論、說色等存於感覺、不存於物體。當第八識變爲疏所緣與彼洛克第一性質物所固具復別、既非實在論家、復非觀念論比、第二篇第二章末曾加釐辨。五塵識變非彼觀念之云、影像本質彼曾不辨。此謂主觀、若客觀觀念其理彌乖、可無論焉。現象論者且復如何。主客兼制、其理不虛。能所不二、彼殆有味。康德物如不斷有無、蓋指眞如非謂本質。馮德斷言其有、且引以爲感覺原因、蓋指本質非謂眞如。各有攸當亦各有失。至於異熟之義鮮有喩之者矣。由是觀察、素樸的實在論者殆失影像於本質。主觀的觀念論者殆失本質於影像。批評的實在論與馮德流現象論並無佚乎影質、而不知質固識變。識若不變、無影無質。謂質不可無、是其精審、亦其昧也。康德之言差似有勝。然影像、本質、眞如、三者未能剖析。若問識家知識本質云何。則如是三者理應分別。分別有三、而唯一識、二是其變、一不變故。又識家說由所緣不同、境有三種、彼蓋說知識本質諸般不齊。或具影與質、或唯影無質、或無影無質。第二篇第二章中既

具其略、玆加詳釋、以實此章。

第二篇中既具原頌玆不重叙。玆從宗鏡錄中、取其疏釋諸文錄之。性境者、爲有體實相分名性境。即前五識及第八心王幷現量第六識所緣諸實色、得境之自相、不帶名言、無籌度心。此境方名性境。及根本智緣眞如時亦是性境。以無分別任運轉故。言不隨心者都有五種不隨。一性不隨者、其能緣見分通三性、所緣相分境唯無記性、即不隨能緣見分通三性。二種不隨者、即見分從自見分種生、相分從自相分種生、不隨能緣見分心種生故、名種不隨。三界繫不隨、如明了意識緣香味境時、其香味境唯欲界繫、不隨明了意識通上界繫。又如欲界第八緣種子時、其能緣第八唯欲界繫、所緣種子便通三界、即六八二識有界繫不隨。四三科不隨者、且五蘊不隨者、即彼五識見分是識種收、五塵相分即色蘊攝、是蘊科不隨。十二處不隨者其五識見分是意處收、五塵相分五境處收、是處科不隨。十八界不隨者其五識見分是五識界收、五塵相分五境界收、此是三科不隨。五異熟不隨者、即如第八見分是異熟性、所緣五塵相分非異熟性、名異熟不隨。獨影境謂相分與見分同種生、名獨影唯從見。即如第六識緣空華

兔角過未及變影緣無爲、幷緣地界法或緣假定界極迥極略等、皆是假影像。此但從見分變生、自無其種、名爲從見。獨影有二種。一者無質獨影、即第六緣空華兔角及過未等所變相分、是其相分與第六見分同種生無空華等質。二者有質獨影、即第六識緣五根種現、是皆託質而起、故其相分亦與見分同種而生、亦名獨影境。三帶質境者、即心緣心是、如第七緣第八見分境時、其相分無別種生、一半與本質同種生、一半與能緣見分同種生。從本質生者即無覆性、從能緣見分生者即有覆性、以兩頭攝不定故名通情本。又四句分別、一唯別種非同種、即性境。二唯同種非別種、即獨影境。三俱句、即帶質境。四俱非、即本質緣如、以眞如不從見分種生、故名非同種。又眞如當體是無爲、但因證顯得非生因所生法、故名非別種。

又約八識分別者、前五轉識一切時中皆唯性境、不簡互用不互用。二種變中唯因緣變、又與五根同種故。第六意識有四類。一明了意識亦通三境、與五同緣實五塵、初率爾心中是性境。若以後念緣五塵上方圓長短等假色、即有質獨影、亦名似帶質。二散位獨頭意識亦通三境、多是獨影、通緣三世有質無質法故。若緣自身現行心心所時

是帶質境若緣自身五根及緣他人心心所是獨影境、亦名似帶質境。又獨頭意識初刹那緣五塵少分緣實色亦名性境。三定中意識亦通三境、通緣三世有質無質法故、是獨影境。又能緣自身現行心心所故、是帶質境。又七地以前有漏定位亦能引起五識緣五塵故、即是性境。四夢中意識唯是獨影境。第七識唯帶質境。第八識其心王唯性境、因緣變故。相應作意等五心所是似帶質眞獨影境。

所緣緣者謂若有法是帶已相、心或相應所慮所託。此體有二、一親二疏。若能緣體不相離、是見分等內所慮託、應知彼是親所緣緣。若與能緣雖相離、爲質能起內所慮託、應知彼是疏所緣緣。親所能緣緣能緣皆有、離內所慮託必不生故。疏所緣緣能緣或有、離外所慮託亦得生故。釋云、謂若有法者謂非遍計所執。所執無體、不能發生能緣之識、故非是緣。緣者必是依他、今此必是有體方緣。是帶已相者、謂能緣心等帶此色等已之相也。帶者是挾帶義、相者體相、非相狀義。謂正智等生時、挾帶眞如之體相起、與眞不一不異、非相非非相。若挾帶所緣之已以爲境相者、是所緣故、若相言體、即有同時心心所之體相、亦心挾帶而有。相者分義、或體相義、眞如亦名爲相、無相之相、所

以經言皆同一相、所謂無相。親所緣緣若與見分等體不相離、簡他識所變、及自八識各各所緣別唯是見分內所慮託、此有二種、一是有爲、即識所變名內所慮託。二是無爲、眞如體不離識名所慮託、即如自證緣見分等並是此例。此說親緣、疎所緣緣與能緣心相離法、是謂即他識所變、及自身中別識所變、仗爲質者是。又親所緣緣者即謂見分是帶已相、此疎中即影像相分、是帶本質之相、故名所緣。又親所緣緣但是能緣之心皆有、離內所慮託之相分一切心等必不行故。今大乘中若緣無法不生心也。疎所緣緣能緣之法或有或無、以是心外法故。如執實我法、雖無本質、然離彼法、心亦生故。問所緣緣義於八識如何料簡親疎。答百法云護法解此第八心及心所名此品若因若果疎所緣緣有無不定。若因中第八託他人浮塵器世間境自變相分緣、即可互受用、有疎所緣義。若是自他緣義五根及種子不互變緣、即無疎所緣緣也。又有色界即有浮塵器世間可互仗託、即有疎所緣緣。若無色界即無色可仗託、即無疎所緣緣義也。若自第八識緣自三境、唯有親所緣緣也。此是因中料簡、若至佛果位中第八識若緣自境及緣眞如、及緣過未一切無體法時、即無疎所緣緣也。若緣他佛身土即變影

而緣、亦有疎義即第八識心王自果位中疎所緣緣有無不定。若第八五心所因果位中皆有疎所緣緣也爲託第八心王三境爲質而緣故。若第七識者、論云第七心品未轉依位、是俱生故、必仗外質。故亦定有疎所緣緣。於轉依位此非定有、緣眞如等無外質故。第六識者此識身心品行相猛利、於一切位能自在轉、所仗外質或有或無、疎所緣緣有無不定。若前五轉識者未轉依位觀劣故必仗外質、卽定有疎所緣緣。若轉依位此非定有、緣過未等無外質故。前五轉識因果位中約諸根互用亦須仗質而起、定有疎所緣緣、若至果位有無不定。又諸識互緣者第八識與前七爲所緣緣、卽八識相分與五識爲所緣緣、第六識緣第八四分爲所緣緣、第七唯託第八見分爲所緣緣。第八識四分爲本質、卽前七識見分變相分緣、卽第八與前七爲所緣義、故八於七有也。即第八與前七爲疎所緣緣。七與八無者即前七不與第八爲所緣緣、以第八不緣前七故、不託前七生故、唯緣自三境爲所緣緣。

正解所緣緣義者、言是帶己相者帶有二義。一者變帶、即八個識有疎所緣緣本質是、爲託此有體境爲本質、變似質之相起名爲變帶。二者挾帶、卽一切親所緣緣實相分

是、爲此相分不離能緣心故。其能緣心親挾此相分而緣、名爲挾帶。言己相者亦有二義。且第一於變帶疎所緣緣上說者即變似質之己相、己者體也。即相分似本質己體、此是相狀之相。二於挾帶親所緣緣上說者、即能緣心上親挾所緣相分之己相。此是境相之相、即不同於疎所緣緣帶本質家之己相起。

又應作四句分別、本質相分三境有無。一有本質相分是實性境、即前五識及明了意識初念幷少分獨頭意識是。二有本質相分是假、即有質獨影及帶質境是。三無質相分是假、即無質獨影是。四無質相分是實性境、即第八心王緣三境及本智緣如是。

以上所錄義或嫌重、而文可互明、是以存之。

第四章　因明論

一、尼耶也派

大抵後世諸宗競興必各有其因明。但茲未能詳、茲但舉創爲斯學之尼耶也宗之說。此宗來歷已如第一篇說、所謂刼初足目創標眞似。然審今所傳足目說非邃古宜有、且既創之後未聞有何遷化、此必不然。恐足目初時說、今不傳、今傳是後來既遷化之、

說。中土舊傳如百論疏之十六諦、暨因明論之九句因十四過等、蓋與今所見尼耶也經之說無大異。是當與龍樹迴諍論方便心論彌勒瑜伽師地論第十五卷無著阿毘達磨雜集論第十六卷顯揚正教論世親如實論同屬古因明之部。唯陳那以後乃爲新因明。又聞有外道因明佛教因明之別、豈古因明中尼耶也學與無著世親學猶各區分歟。恐無何等要點可得。有之或在知識本身問題、今亦未詳也。即所謂後世諸宗各有其因明者、實際上亦未必有何區分、述此宗亦俱可見。

茲先述十六句義即百論疏摩醯首羅十六諦。

一、量 Pramana 疏譯與今同。此已於知識本源章中說。

二、所量 Prameya 疏譯與今同。此謂知識對象、此宗人生觀於此見、當於第四篇說。

三、疑 Samsaya 疏譯與今同。如遠處見物疑爲杌或人等、由疑而後起辨。故量、所量、後先之以疑。後此所有事、皆以決疑也。

四、動機 Prayojana 疏譯爲用。說云如依此物作事。經說有目的起行動。蓋確定辨究之主點而起辨究也。

五、見邊 Drstanta 疏譯爲譬喻。說云如見牛知有水牛。此蓋不然、雖可譯譬喻、第非譬喻量之譬喻。彼經云凡聖見解一致之事件曰見邊。凡聖者謂通於一切之人。是即衆所公認者之謂。Drsta-anta 就其字直譯爲閱歷(或見歷)之終。即歸納所得者、西洋三支之大前提是已。但印度三支不舉大前提、而舉其歸納中個個事物之一以示例、名之曰喻。非未見水牛藉譬家牛以想見水牛之譬喻也。

六、宗義 Siddhanta 疏譯爲悉檀。說云自對義由異他義。即是與彼主張不同之自己主張也。

七、論式 Avayava, Nyaya 疏譯爲語言分別。說云分別自他義。蓋辨究之方式即所謂五支作法。由動機起論辨、必先具公認之見邊、與未公認之宗義、而後論辨可能。缺其一即不能。故動機後繼之以見邊、與宗義。夫後則當知論之方法以立論、故繼之以論式、其論式五支云何。

宗	此山有火	聲是無常
因	以有煙故	所作性故

喻　凡有煙處有火如竈　凡所作性皆是無常譬如瓶等

合　此山有煙　聲是所作性

結　故知有火　故聲無常

八、思擇 Tarka 疏譯與今同、說云思擇道理。如今據經所明、蓋對於論式之合法不合法、加以吟味審查之意。

九、決了 Nirnaya 疏譯爲決、說云義理可決定。今經云問題得所確定曰決了。蓋論式悉合法、則所立宗決定也。故論式後繼之以思擇、思擇後繼之以決了。比量以訖決了爲數九、皆論究實用上之必要條件。以下七句義、則論究價値問題。

十、眞論議 Vada 疏譯爲論議、說云由語言顯眞實道理。據經所明、蓋立敵兩方以相背之宗義、取合法之論式、而事論議也。此與陳那所謂眞能立、眞能破、相當。

十一、紛論議 Jalpa 疏譯爲修諸議、說云立眞實義。此未是、蓋與所謂似能立似能破相當。

十二、壞義 Vitanda 疏譯與今同、說云由立難難他義。據經所明、蓋與紛論議同性質、

欲顯敵方之過、反自成己過、是爲壞義。

十三、似因 Hetvabhasa 疏譯爲自證、說云有五種、一不定、二相違、三相生疑、四未成、五即時。自證之譯未是、所舉五種與今經略同。今經說因不合法者五、一不定因、二相違因、三問題相似因、四所立相似因、五過時因、不定因與相違因如九句因中示（下所舉例是大疏中出）。

一、同品有異品有（不定）

如立聲爲常、所量性故、喻如虛空。此中常宗、瓶爲異品、所量性因於同異品皆偏共有。

二、同品有異品非有（正）

如立聲無常、所作性故、喻如瓶等。無常之宗、空爲異品、所作性因、於同品有於異品無。

三、同品有異品有非有（不定）

如立聲勤勇無間所發、無常性故、喻如瓶等。勤勇之宗、以電空爲異品、無常性因於同品有、於異品喻電等上有、空等上無。

四、同品非有異品有（相違）

如立聲爲常、所作性故、喻如虛空。此中常宗、瓶爲異品、所作性因、於同品空上無、於異品瓶上有。

五、同品非有異品非有（不定）

如立聲爲常、所聞性故、喻如虛空。此中常宗瓶爲異品所聞性因同異品中二俱非有。

六、同品非有異品有非有（相違）

如立聲爲常、勤勇無間所發性故、喻如虛空。此中常宗以電瓶等爲異品、勤勇之因、於同品空非有、於異品瓶等上有、電等上無。

七、同品有非有異品有（不定）

如立聲非勤勇無間所發、無常性故、喻若電空。此非勤宗、瓶爲異喻、無常性因於同品電上有、空上非有、異品瓶上一向是有。

八、同品有非有異品非有（正）

如立聲無常勤勇無間所發性故、喻若電瓶。此無常宗、空爲異喻、勤勇之因、於同品瓶等上有、電等上非有、異品空上一向非有。

如立聲爲常、無質礙故、喻若極微及虛空。此

九、同品有非有異品有非有(不定) 中常宗以瓶樂等爲異喻。無質礙於同品虛空有、極微無、於異品瓶上無、樂受上有。

其問題相似因今解爲立敵兩家在兩立脚地上遂成立相違之決了。如陳那所謂相違決定者。其所立相似因、今解爲循環論法、所用以證明者還待同樣之證明。過時因者謂時過則因不成。例立聲常住宗、結合發顯故因、如色法於結合則常住喻、今聲於鼓桴結合顯發合、故聲常住結。此中鼓桴結合之時已過、故所立宗非眞決了(此三種似因殊迂)。

十四、曲解 Chala 疏譯爲難難、說云聞山林有白象難草頭亦有白象。今解爲對於敵方之言曲爲解釋以相難。如此言燒山、謂燒山之草木、彼難山石何不見燒。

十五、倒難 Jati 疏譯爲諍論、說有二十四種、而無指實理門論敍足目十四過、又舉七過名、蓋即此中所有。今經具列二十四種、爲表如下。

一、同法相似	論同有	十三、無生相似	論同有

二、異法相似　論同有
三、增益相似　論同有
四、損減相似　論同有
五、要證相似
六、不要證相似
七、所立相似
八、分別相似　論同有
九、到相似 ⎫
十、不到相似 ⎭ 論至不至相似
十一、無窮相似　論生過相似
十二、反喻相似　論別喻相似

十四、疑相似　論猶豫相似
十五、問題相似　論品類相似
十六、無因相似　論同有
十七、義準相似　論同有
十八、無異相似　論同有
十九、可能相似
二十、可得相似
廿一、不可得相似　論同有
廿二、無常相似
廿三、常住相似　論同有
廿四、果相似　論所作相似

所配相當否不敢定。此外論有無說相似、有顯相似、無顯相似、生理相似、四種或能相配亦未可知。如此立過繁雜無當。

十六、墮負 Nigrahasthana 疏譯與今同、而無說。今審如實論墮負品與彼經全同。都有二十二種、皆說論辯之失敗者、繁猥無當、今省之。

二、佛法

因明者五明之一。五明或言唯外道說、或言佛與外道各有、或言唯五明中之內明爲佛說。自昔諸說紛然。余意印度學術悉與宗教相連、五明本外道先有、佛教與亦必有之、不加屏拒、亦不以此取重。唯因明亦然。起信論要決極言因明是外道法非眞佛教、所以知者結集三藏及六足發智大波娑無因明說、瑜伽判此以爲外學。因明家則以地持經爲證、以爲源唯佛說。實則兩是、亦外學亦佛說耳。諍言徒枉。佛教之古因明本效法外道。今審龍樹無著世親所言皆與尼耶也比同。未能以佛法鎔鑄之、當此之時實唯外學。陳那天主以後深辨現比以說認識、因明乃得介通於佛法。當此之時則固內學矣。

陳那天主之學精密絕倫、自昔繁雜浮翳一掃而空。茲難廣詳、但節因明入正理論於後。

能立與能破　及似唯悟他　現量與比量　及似唯自悟

如是總攝諸論要義。此中宗等多言、名為能立。由宗因喻多言、開示諸有問者未了義故。此中宗者、謂極成有法極成能別、差別性故。隨自樂為所成立性、是名為宗。如有成立聲是無常。因有三相、何等為三、謂遍是宗法性、同品定有性、異品遍無性。云何名為同品異品。謂所立法均等義品說名同品、如立無常、瓶等無常、是名同品。異品者謂於是處無其所立、若有是常見非所作、如虛空等。此中所作性或勤勇無間所發性、遍是宗法、於同品定有、於異品遍無、是無常等因。喻有二種、一者同法、二者異法。同法者若於是處顯因同品、決定有性、謂若所作見彼無常、譬如瓶等。異法者若於是處說所立無、因遍非有、謂若是常見非所作、如虛空等。此中常言表非無常、非所作言表無所作、如有非有、說名非有。已說宗等如是多言、開悟他時、說名能立。如說聲無常者、是立宗言。所作性故者、是宗法言。若是所作見彼無常、如瓶等者、是隨同品言。若是其常、見非所作、如虛空者、是遠離言。唯此三分說名能立。

雖樂成立、由與現量等相違、故名似立宗。現量相違、比量相違、自教相違、世間相違、自

語相違、能別不極成、所別不極成、俱不極成、相符極成。此中現量相違者、如說聲非所聞。比量相違者、如說瓶等是常。自教相違者、如勝論師立聲爲常。世間相違者、如說懷兔非月有故。又如說言人頂骨淨、衆生分故、猶如螺貝。自語相違者、如言我母是其石女。能別不極成者、如佛弟子對數論師立聲滅壞。所別不極成者、如數論師對佛弟子說我是思。俱不極成者、如勝論對佛弟子立我以爲和合因緣。相符極成、如說聲是所聞。如是多言是遣諸法自相門故、不容成故、立無果故、名似立宗過。

已說似宗當說似因。不成、不定、及與相違、是名似因。不成有四、一兩俱不成、二隨一不成、三猶豫不成、四所依不成。如成立聲爲無常等、若言是眼所見性故、兩俱不成。所作性故、對聲顯論隨一不成。於霧等性起疑惑時、爲成大種和合火有而有所說、猶豫不成。虛空實有德所依故、對無空論、所依不成。不定有六、一共、二不共、三同品一分轉異品徧轉、四異品一分轉同品徧轉、五俱品一分轉、六相違決定。此中共者、如言聲常所量性故、常無常品皆共此因、是故不定。爲如瓶等所量性故、聲是無常、爲如空等所量性、聲是其常。言不共者、如說聲常所聞性故、常無常品皆離此因、常無常外餘非有故、

是猶豫因。此所聞性其猶何等。同品一分轉異品徧轉者、如說聲非勤勇無間所發、無常性故。此中非勤勇無間所發宗、以電空等爲其同品。此無常性於電等有、於空等無。非勤勇無間所發宗、以瓶等爲異品、於彼徧有、此因以電瓶等爲同品、故亦是不定。爲如瓶等無常性故、彼是勤勇無間所發。爲如電等無常性故、彼非勤勇無間所發。異品一分轉同品徧轉者、如立宗言聲是勤勇無間所發、無常性故。勤勇無間所發宗、以瓶等爲同品、其無常性於此徧有、以電空等爲異品、於彼一分電等是有、空等是無。是故如前亦爲不定。俱品一分轉者、如說聲常、無質等故、此中常宗以虛空極微等爲同品、無質礙性於虛空等有、於極微等無。以瓶樂等爲異品、於樂等有、於瓶等無。是故此因以樂以空爲同法故、亦名不定。相違決定者、如立宗言聲是無常、所作性故、譬如瓶等。有立聲常、所聞性故、譬如聲性。此二皆是猶豫因故、俱名不定。相違有四、謂法自相相違因、法差別相違因、有法自相相違因、有法差別相違因。此中法自相相違因者、如說聲常、所作性故、或勤勇無間所發性故。此因唯於異品中有、是故相違。法差別相違因者、如說眼必爲他用、積聚性故、如臥具等。此因如能成立眼等必爲他用、如是亦能成

立所立法差別相違積聚他用。諸臥具等、爲積聚他所受用故。有法自相相違因者、如說有性非實非德非業、有一實故、有德業故、如同異性。此因如能成遮實等、如是亦能成遮有性俱決定故。有法差別相違因者如卽此因卽於前宗有法差別作有緣性、亦能成立與此相違作非緣性、如遮實俱決定故。

已說似因當說似喩。似同法喩、有其五種、一能立法不成、二所立法不成、三俱不成、四無合、五倒合。似異法喩亦有五種、一所立不遣、二能立不遣、三俱不遣、四不離、五倒離。能立法不成者、如說聲常、無質礙故。諸無質礙見彼是常、猶如極微。然彼極微所成立法、常性是有。能成立法無質礙無、以諸極微質礙性故。所立法不成者、謂說如覺、然一切覺能成立法無質礙有、所成立法常住性無、以一切覺皆無常故。俱不成復有二種、有及非有。若言如瓶、有俱不成。若說如空、對無空論、無俱不成。無合者、謂於是處無有配合。但於瓶等雙現能立所立二法。如言於瓶見所作性及無常性。倒合者、謂應說言諸所作者、皆是無常。而倒說言諸無常者皆是所作。如是名似同法喩。似異法中、所立不遣者。且如有言諸無常者、見彼質礙、譬如極微。由於極微所成立法常性不遣、彼立

極微是常住故。能成立法、無質礙無。能立不遺者、謂說如業。但遺所立。不遺能立、彼說諸業無質礙故。俱不遺者、對彼有論、說如虛空。由彼虛空不遺常性無質礙故。以說虛空是常性故、無質礙故。不離者、謂說如瓶見無常性、有質礙性。倒離者、謂如說言諸質礙者、皆是無常。如是等似宗因喩言、非正能立。

復次。爲自開悟當知唯有現比二量。此中現量、謂無分別。若有正智於色等義。離名種等所有分別、現現別轉、故名現量。言比量者、謂藉衆相而觀於義。相有三種、如前已說。由彼爲因、於所比義有正智生。了知有火、或無常等、是名比量。於二量中卽智名果。是證相故。如有作用、而顯現故。亦名爲量。有分別智於義異轉、名似現量。謂諸有智了瓶衣等分別而生。由彼於義不以自相爲境界故、名似現量。若似因智爲先、所起諸似義智、名似比量。似因多種、如先已說。用彼爲因、於似所比、諸有智生、不能正解、名似比量。

復次。若正顯示能立過失、說名能破。謂初能立缺減過性、立宗過性、不成因性、不定因性、相違因性、及喩過性。顯示此言、開曉問者、故名能破。若不實顯能立過言、名似能破。謂於圓滿能立顯示缺減性言。於無過宗、有過宗言。於成就因、不成因言。於決定因、不

定因言。於不相違因、相違因言。於無過喩、有過喩言。如是言說、名似能破。以不能顯他宗過失、彼無過故。

此中唯說宗因喩三、應合應結、故名三支。由三支各別不善都有三十三過。然或一過由此觀察則爲因過、由彼觀察又爲喩過。又或於因明爲過、於論理非過。蓋因明本是立敵對揚、非是塊居推比、凡立宗有失對揚、並屬不善也。故過類雖繁、若自推理、但扼厥要。彼論自悟比量唯以具三相因爲說。其似比量唯以似因爲說。諸宗喩過並不爲過。

第四篇　世間論

第一章　宇宙緣起之說明

一、諸宗

此問題爲西洋哲學家所不道、而印土各宗則各爲說以明之。居今而言、置而不道者誠當。第後此世界學術變遷、則未可知耳。諸宗之說、余姑判爲四種、一者造化論、二者發展論、三者結構論、四者自然論。

造化論者謂吠陀正統之哲學。此類外道雖一是以大神說明宇宙、而其說法各有不同、前後尤多變遷。在昔佛典中謂之作者論、如瑜伽師地等敘。今爲攝後之吠檀多宗立造化論名括之。如第二篇所示三式之神觀、其超神觀者即古之自在、韋紐、那羅延等計、類云宇宙由神之造作育生而有。例外道小乘涅槃論所說從那羅延天臍中生大蓮華、從蓮華生梵天祖公、彼梵天作一切命無命物。又往心品疏所說計尊貴者那羅延天、湛然常住不動、而有輔相造成萬物。暨計流出者如從手功出一切法、譬陶師子擬埴無間生種種差別形相。類此甚多、不煩枚舉。其汎神觀者即古之自在、本際等計、暨後之吠檀多宗、類云宇宙由神體轉變闢化而成。例摩登伽經所說自在以頭爲天、足爲地、目爲日月、腹爲虛空、髮爲草木、流淚爲河、衆骨爲山、大小便利爲海。外道小乘涅槃論所說本無日月星晨虛空及地、唯有大水、時大安荼生、形如雞子、周匝金色、時熟破爲二段、一段在上作天、一段在下作地。又唯識述記所說本際、即過去初首、此際是常是實、一切有情從此本際一法而生、所謂金卵化成說也。又吠檀多經所說宇宙從神體分化而來、宇宙之生、住、異、滅、悉在梵中。既爲其動力因、且爲其質料因。人間

梵云何乃有此變化則謂爲梵之遊戲神通、如國王之行狩獵。如此之類、即以宇宙事物爲神體。其唯心主義之神觀者、唯後之吠檀多人。而以曼陀括耶頌商羯羅諸書爲著。雖亦云梵變化成宇宙、而歸因於迷誤之認識、前第二篇第三篇曾敍其略、更舉如後。

曼陀括耶頌商羯羅諸書變之唯識三論者固不掩、然此迷誤論亦實有厥本原於吠陀諸籍。迷誤者即所謂無明 Avidya、其名亦起於鄔波尼煞曇中。初僅爲愚暗與明智 Vidya 對舉、後轉爲人生中之愚性、如古書言人之死時其生與愚俱去、更轉乃以人的愚性爲宇宙的愚性。又鄔波尼煞曇中有曰自性爲摩耶 Maya、衆生爲摩因 Mayin、摩因即幻師、摩耶即幻力、與無明異稱而同旨。宇宙之變起、無明爲之也。以無明故梵天性中有名色 Namarupa、依於名色而成世間一切差別。鄔波尼煞曇中有云彼名爲空、顯現名色、名色之所藏爲梵。又曰使名色有生。又云彼變一種子爲多。森書中有云彼大智者定一切色、立一切名、坐而語(謂造化)。蓋以無明力藉乎名色而宇宙萬相乃生。卽名色之有亦由無明。此無明如曼陀括耶頌及商羯羅解卽爲迷誤之認識。

曼陀括耶頌以旋火輪爲譬、云以火把急爲旋轉、則有直曲長圓等相、如是心若動搖、則有執（感覺）及執者（認識者）相現。若無旋轉、但只一火、實無於直曲。若無動搖、但只一心、實無於執及執者。此謂現前之主觀客觀皆一心變現也。此心亦卽彼頌之大虛空我、故以此成立其幻力論。而說宇宙爲大我自以自己之幻力而爲自己之表現。又如其說表現 Kalpayati 者、從大我先爲個人精神作用之表現、次爲物相之表現。復竊唯識家種子現行之說、謂大我卽梵爲種子而表現一切。且亦用徧計所執、依他起諸術語焉。商羯羅則以主觀客觀之誤認解無明。其說云主觀與客觀卽所謂我與非我 Ego, non-ego。二者之性本自違迕、如明之與闇。故二者之位不能互易、其德亦不相假。此意蓋謂主觀與客觀二者互相奪遣、所識爲客觀者於此思內不能又識爲主觀。主觀亦如是。如人不應說我爲人、人爲我。亦不能以主觀之德易客觀之德也。商羯羅又曰由是可知如以所識爲客觀卽所識爲人與其德者移於主觀卽我、則爲甚謬。主觀不可移亦如是。唯人之思以習於迷謬、故常以眞僞二者和合。如常言我是此物、此物爲我所。此之謬習起於謬認主觀之性、不別其一於一、而以其實德互相假。而

不知主觀與客觀分別甚深、主觀爲我爲眞實。客觀爲物爲虛妄、如此根身及器世間皆是也。謬認客觀爲主觀而主觀爲客觀、卽無明之力。由此無明遂有吾人所認之世間。但此非一時迷謬、乃宇宙性的迷謬、與人俱生。其性自有、如有光時卽有闇生。梵蔽於無明、而無明還卽梵有、此亦佛家之緒餘也。

吠檀多名色之說或以爲近於康德之範疇。又其說宇宙實體開闢、則從梵先有空、從空生風、從風生火、從火生水、從水生地。又說宇宙開闢復又還滅。旣滅又重闢如前。其宇宙生住異滅之一期爲一刧波 Kalpa。當刧滅時則先地而水而火而風而空次第消融於梵。彼經中如是說、然古鄔波尼殺曇所說次第亦不一也。(註二)

發展論者謂數論之學。數論人之說宇宙緣起如第二篇敍、其二元論中旣見其概。約其要則宇宙不出自性、我知二元。我知超然靜觀受用一切而不與於變化。宇宙之所以爲體曁其生滅變化悉在自性。由自性之轉變發展而有變易二十三諦、卽世間萬有。

二十五諦

- 自性 Prakrti（一）
- 大 Buddhi（二）
- 我慢 Abamkara（三）
- 五唯 Tanmantras 色（四）聲（五）香（六）味（七）觸（八）
- 五大 Mahathutas 地（九）水（十）火（十一）風（十二）空（十三）
- 五知根 Buddhindriyas 眼（十四）耳（十五）鼻（十六）舌（十七）皮（十八）
- 五作根 Karmendriyas 舌（十九）手（二十）足（二十一）男女根（二十二）大遺根（二十三）
- 心平等根 Manas（二十四）
- 神我 Purusba（二十五）

自性—大—我慢—十六諦

- 五唯
  - 色—火
  - 聲—空
  - 香—地
  - 味—水
  - 觸—風
  - （五大）
- 五知根
- 五作根
- 心平等根

此生起次第、係就金七十論所列。據唯識述記云有說我慢生五大五唯、又有說我慢但生五唯、五唯生五大、五大生十一根、十一根不能自有、藉五大成。百論疏又云慢生五塵、五塵生十六法。

然自性云何起變化而發展、則唯三德依伏故(參看第二篇)。所謂變化發展者卽在三德更互相依相伏相生相起相雙之五法。今當說此。彼論有頌云、

喜者輕光相　憂者持動相　闇者重覆相　相違合如燈

此三德性互相違、云何能共作事。答云譬如三物合爲燈、是火違油炷、油亦違火炷、如是相違法、能爲人作事。三德亦然。又頌云、

喜憂闇爲體　照造縛爲事　更互依伏生　雙起三德法

是三德者初能光照、次能生起、後能縛繫。三德更互依伏有五種法。一更互相伏、若喜德增多能伏憂闇。憂德增多能伏喜闇、闇德增多能伏喜憂、如日光盛能伏月星燈等光。二更互相依、是三德相依能作一切事、如三杖互相依能持物等。三更互相生、有時喜能生憂闇、有時憂能生喜闇、有時闇能生憂喜、如是三德在大等中更互相怙、共造

生死。四更相互雙、是喜有時與憂雙。有時與闇雙、憂有時與喜雙、有時與闇雙、闇亦如是。五更互相起、三德更互作他事、如喜德爲一人作喜事已、亦能作他人憂闇、是三德皆作能自他事。

彼論說變易與三德不可分離、譬如牛與馬其體不爲一、三德與變易其義不如是。自性有三德、斯義亦復然、同不相離故。卽三德亦不能獨住、而更互不相離、然自性三德但爲物質之事。必待我知而後世間乃成。外間自性與人我何因得和合。

我求見三德　自性爲獨存　如跛盲人合　由義生世間

我求見三德、則我與自性合。自性爲我獨存、則自性與我合。譬如國王與民和合、國王欲使是民、民欲王施其生活。如跛盲人合者、此中有譬、昔有商侶往優禪尼爲盜所刦、各分散走、有一生盲、與一生跛、跛爲衆所棄。盲人慢走、跛者坐看、跛盲相合、盲者安跛者於肩上、跛爲導路、盲爲負行。以是二人遂至所之。我與三德亦如是。相共和合能生大等。跛盲既至所之、則各各相離。如是我若見自性時、則得解脫。蓋自性是三德冥然未發之平均狀態、見自性時則三德不與我繫縛矣。

已說和合能生世間、卽大等。然大者云何、大者增長之義、自性相增故名爲大。或名覺、或名想、或名遍滿、或名智、或名慧、或名決智。偈云、

決智名爲大　法智慧離欲　自在薩埵相　翻此是多摩

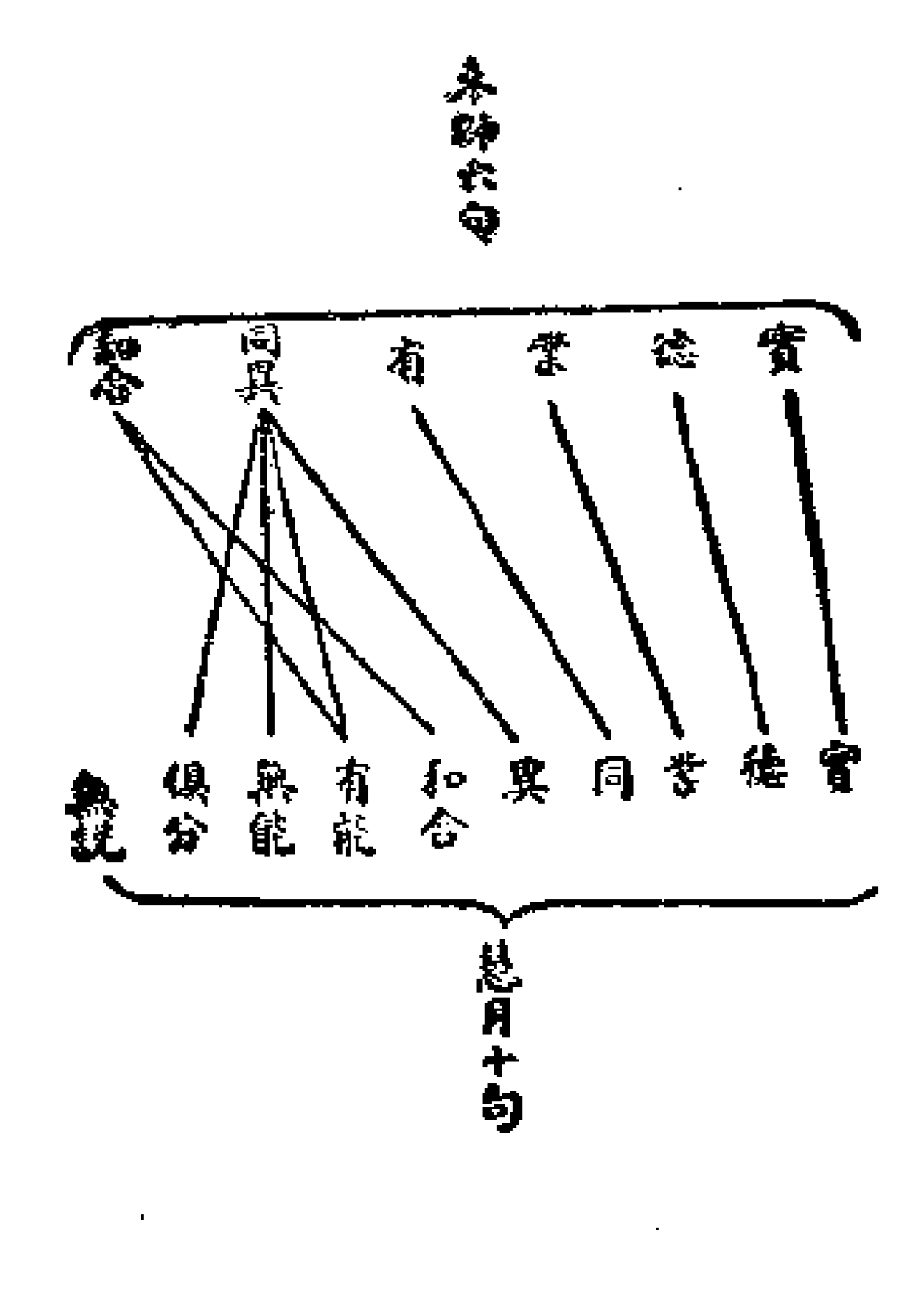
何名爲決智、謂是物名礙、是物名人、如此知覺、是名決智。決智卽名大。是大有八分、四分爲喜、卽薩埵相、謂法、智、離欲、及自在。四分爲闇癡、卽多摩相、謂前四者之反面。後當解釋。我慢者亦名我執、自性起用、觀察於我、知我須境、故名我執。亦名轉異、亦名脂膩、又我聲我觸我味我香我福德可愛、名爲我慢。我慢有三態、曰變異我慢、焰熾我慢、太初我慢。是我慢三態由大之三德分化而生。初爲喜德生、次爲憂德生、後爲闇德生。從我慢生十六分、別言之、初態喜德勝、光照輕快、適於心理機關之發展、是生五知五作與心之十一根。後態闇德勝、沈闇鈍重、適於物質界之發展、是生五唯。由五唯更生五大。中間憂態善造起、則培成一切者也。五唯各別生五大前已說。或又說空大用聲一塵成、風大用聲觸二塵成、火大用色聲觸三塵成、水大用色聲味觸四塵成、地大總用五塵成。

自性（三德平均）
大
善　愛　闇
變異我慢　焰熾我慢　太初我慢
十一根　五唯
聲　觸　色　味　香
空　風　火　水　地
五大

自性是三德之平均狀態。故在變易中卽世間、自性已不可見。印度各宗皆有所謂解脫、數論人之說解脫、卽在見自性。必變易二十三諦悉已還沒於自性、而後自性可見。旣見自性時、我知與自性捨離而住、是卽解脫矣。外人問神我者遍滿、自性亦遍滿、則是二和合恆有不可離、從此和合云何不更生身。答雖和合無用故不生。生用有二種、初令我與塵相應、後令我見自性差別、此兩用見究竟故、不復更生。(註二)

結構論者、謂勝論之學。前於第二篇已見其略、所謂六句義或十句義及極微論是也。

其說就宇宙事物解析爲六句、或十句。宇宙者不外此諸句義所結構而成、故命曰結構論、今爲表如左(參看第二篇)。



十句中前九句皆六句含有、第十無說則六句所缺也。今本十句義論暨他書略解十句義。

十句義

- 實有九—地、水、火、風、空、時、方、我、意、
- 德有二十四—色、味、香、觸、數、量、別體、合、離、彼體、此體、覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、重體、液體、潤、行、法、非法、聲、
- 業有五—取、捨、屈、申、行、
- 同
- 異
- 和合
- 有能
- 無能
- 俱分
- 無說有五—未生無、已滅無、更互無、不會無、畢竟無、

（十句義都四十九事六句義德
只二十一無後四句都三十八）

觀勝論人之立言、條理蓋甚謹密。如吠世史迦經言何謂實、實者德業之和合因緣。又如十句論云、時云何、謂是彼此俱不俱遲速詮緣因是爲時。我云何、謂是覺樂苦欲瞋

勤勇行法非法等和合因緣、起智爲相、是爲我。原書自頭至尾、悉如此作法。蓋彼宗以宇宙事物之解析爲學、而得如是之諸句義、則諸句義中之一一悉爲宇宙事物構成之必要元因、謂之曰因緣。譬如德業不能獨自而存、其得以和合而存者以實、故實卽德業之和合因緣(假設白馬走白走之和合以馬)。又時以動而顯、如何爲動、動卽彼此之俱不俱也。而其得以遲速可說者以時、故時卽彼此俱不俱遲速詮緣因、又如覺等九德之和合必以我爲其因緣、徒曰和合因緣猶不足以見、則綴以起智爲相、故我卽覺等九德和合因緣起智爲相也。原書簡練難解、以此例推之、庶可通達。

九實中地水火風爲物質、時方則現象之形式、而我意則生活體之元也。唯空則難言、空非空間、彼論云唯有聲是空。亦非物質、地水火風有極微、空無極微、殆無質礙而屬於物者耳。極微論已見第二篇、不重錄。

德卽諸實之功能標幟。眼所取一依名色、舌所取一依名味、餘香觸類此可知。一切實和合一非一實等詮緣因一體等名數。量有五、微體、大體、短體、長體、圓體、名量。微體者謂以二微果爲和合因緣二一體所生一實微詮緣因。大體者謂因多體長體積集差別

所生三微果等和合一實大詮緣因。短體長體類此可知。圓體者有二種、一極微、二極大。極微者謂極微所有和合一實極微詮緣因。極大者謂空時方我實和合一實極大詮緣因、亦名遍行。蓋極微體卽是不和合父母眞實極微上所有者。極大體卽是空時方我無邊大之四實上所有者。別體者謂一非一實別詮緣因。合者謂二不至至時名合。此有三種、一隨一業生、二俱業生、三合生。一業生謂從有動作無動作而生。俱業生謂從二種有動作生。合生者謂無動作多實生時與空等合。離者謂二至不至時名離。此有三種、一隨一業生、二俱業生、三離生。此中隨一業生及俱業生如前合說。離生者謂已造果實由餘因離待果實壞與空等離。彼體者依一二等時方等遠觀所待名爲彼體。此體者依前數實等近覺所待名爲此體。覺卽悟一切境、前篇已說。樂者謂一實我德適悅自性。苦者逼惱自性。欲者一實我和合希求色等名欲。瞋者損害色等名瞋。勤勇者欲作事時所生策勵。重體者墜墮之因。液體者流注之因。潤者水實和合地等攝因。行有二種、一念因、二作因。現比智行所生數習差別是名念因。攢擲等業所生勢用名作因。行謂勢用。法有二種、一能轉、二能還。能轉者謂得可愛身因、卽得生死勝身

之因。能還者謂離染緣正智喜因、即出世間之因。非法者能得生死不可愛身等苦邪智因。

業即作業有五。一取業者謂上下虛空等處極微等先合後離之因。如以手取果實、手先與果實合果實後與樹離。捨業者謂上下虛空等極微等先離後合之因。如破器在席捨之穢處、此器先離於席後合穢處。屈業者遠處先離近處今合之因。申業反此。行業者有質礙實依一實合離因。

同句義即舊立大有性、謂與一切實德業句義和合一切根所取、於實德業有詮智因。蓋此宗計一切法不能自有、待大有性與之和合而後有。以此性爲一切法所同、故慧月命曰同句義也。異句義者謂常於實轉依一實是遮彼覺因及表此覺因。由前句義一切法所以雖異而終同。由後句義一切法所以雖同而畢異也。和合句義謂令實等不離相屬、此詮智因。又性是一名和合句義。此句義爲最要、蓋彼謂宇宙成於實等之和合、所謂結構論者亦即可曰和合論。

有能句義謂實德業和合共或非一造各自果決定所須因。若無此者應不能造果。無

能體者、實德業和合共或非一、不造餘果決定所須因。若無此者一法應能造一切果。此蓋謂所以能爲此者以有能因而後能之。所以不能爲彼者以有無能因而後不能之也。俱分句義者謂實德業上總俱分性、地等色等別俱分性、互於彼不轉一切根所取。當舊所說同異性、亦同亦異故名俱分。舊同異句亦名別相諦、解云謂森羅萬象各各不同。此解未的、蓋一切法其同性卽是異性、異性卽是同性、同此時卽異彼時、異此時卽同彼時、一而具二、故曰俱分。上來自同句義以訖此、皆表示關係者。

無說句義者、一未生無、謂因緣未會猶未得生之無。二已滅無、謂因勢盡或違緣生雖生而壞之無。三更互無、謂實德業等彼此互無之無。四不會無、謂有性及實等隨於是處不和合之無。五畢竟無、謂無因故三時不生畢竟不起之無。此無既無體不可說故名無說也。(註三)

自然論者、謂自然外道、無因外道、尼犍陀若提子等之說。外道小乘涅槃論佛本行經瑜伽師地論等皆有之。大略言無因無緣生一切物。故云刺針頭尖是誰磨造、鳥獸雜色復誰畫、各隨其業展轉變、世間無有造作人。自然或以爲卽無因、如外小涅槃論及

三論玄義所釋。或以自然別爲一法、是實是常、能生一切。則又一義矣。如唯識述記所釋。華嚴玄談云若以自然爲因能生萬物、即是邪因。若謂萬物自然而生、如鶴之白、如烏之黑、即無因。此判頗明。此類說法可以說之淺、可以謂之深。自其說無因可以謂極淺、世間無一事欻爾而然。自其說隨業轉變、無有造作人、可以謂有深意趣。能破造作論之誤而歸之於業。雖謂通於進化之義亦無不可也。但參諸典所說固淺率者多耳。

註一　佛家對於此類造化論之批評、可參看有神論無神論章、

註二　佛家對於此宗自性發展論之批評如成唯識論破此宗計云且數論者執我是思受用薩埵剌闍答摩所成大等二十三法、然大等法三事合成、是實非假、現量所得、彼執非理、所以者何、大等諸法多事成故、如軍林等應假非實、如何可說現量得耶、又大等法若是實有、應如本事非三合成、薩埵等三即大等故、應如大等亦三合成、轉變非常爲例亦爾、又三本事各多功能、體亦應多、能體一故、三體既遍、一處變時、餘亦應爾、體無別故、許此三事體相各別、如何合和共成一相、不應合時變爲一相、與未合時體無別故、若謂三事體異相同、便違己宗體相是一、體應如相冥然是一、相應如體顯然有三、故不應言三合成一、又三是別、大等是總、總別一故、應非一三、此三變時若不和合成一相者、應如未變、如何現見是一色等、若三和合成一相者、應失本別相、體亦應隨失、不可說三各有二相、一總一別、總即別故、總亦應三、如何見一、若謂三

體各有三相、和雜難知、故見一者既有三相寧見爲一、復如何知三事有異、若彼一一皆具三相、應一一事能成色等、何所闕少、待三和合、體亦應各三、以體即相故、又大等法皆三合成、展轉相望、應無差別、是則因果唯量諸大諸根差別皆不得成、若爾一根應得一切境、或應一境一切根所得、世間現見情與非情淨穢等物現比量等皆應無異、便爲大失、故彼所執實法不成、但是妄情計度爲有、

百論疏以佛法和會釋此宗云、所言冥諦者、舊云外道修禪得五神通、前後各知八萬劫內事、自八萬劫外冥然不知、但見最初中陰初起、以宿命力恆憶想之、名爲冥諦、智度論云、覺諦者此是中陰識、外道思惟此識爲從因緣得、爲不從因緣得、若從因緣、因緣是何物、若不從者、那得此識、既思惟不能了知、便計此識從前冥漠處生、故稱冥諦、亦名世性、一切世間以此冥諦爲其本性、覺諦者中陰識即是覺諦、以中陰識微弱、異於木石之性、故稱爲覺、我心者惑心稍麤、持於我相、故名我心（即我慢）、即佛法識支、以識支是染污識、外道謂爲我心、從我心生五微塵者、五微塵即是五諦（即五唯）、我心既粗、則外有五塵應之、於佛法即是名色支、外道不達謂從我心生五微塵、從五塵生五大者、塵細大粗、故從塵生大、從五大生十一根者、於佛法義即是六入支以去也、外道不達、謂從大生根、

註三　佛家破此宗極微論已見第二篇、成唯識論有破十句義之文甚精密、嫌長不便具錄、摘其一二、勝論所執實等句義多實有性、現量所得、彼執非理、所以者何、諸句義中且常住者若能生果、應是無常、有作用故、如所生果、若不生果、應非離識實有自性、如兎角等、又彼所執地水火風應非有礙、實句義攝、身根所

觸故、如堅濕煖動、即彼所執堅濕煖等應非無礙、德句義攝、身根所觸故、如地水火風、故知無實地水火風與堅濕等各別有性、亦非眼見實地水火、

二　佛法

佛法之意宇宙無初、故每言必曰無始以來。欲言其初、則認識之初起、卽是宇宙之初起、舍此無別可言。而外道則恆於此外有說、此所以陋也（其有卽此立說者蓋亦襲之佛家、如後世吠檀多）。此問題小乘不說、固矣。大乘諸經亦鮮有說之者、諸論之中唯識三論俱絕口不道。其僅有者唯首楞嚴經及大乘起信論。二者以起信爲可依、楞嚴差恐失眞（起信擅說緣起故曰如來藏緣起宗）。楞嚴自昔多有疑之者、(註一) 雖未必出於僞作、而原經結集與中土譯筆似各失宜。如經、藏教與圓教俱時而說、此必不然。是當初結集取材恐有不純。譯文詞章妙美與諸經不類、恐其間多有因飾文而傷義者。說此宇宙緣起、卽富樓那問云何忽生山河大地一段、於諸經所不說者而深說之、純駁蓋難定。而造句之間、重傷原意尤爲顯然也。然觀起信固有乖、亦尚符順、茲先敍起信後及彼經。

論云心生滅者、依如來藏故有生滅心、所謂不生不滅、與生滅和合非一非異名爲阿賴耶識。此識有二種義、能攝一切法生一切法。云何爲二、一者覺義、二者不覺義。所言覺義者、謂心體離念。離念相者等虛空界、無所不徧、法界一相、卽是如來平等法身。依此法身說名本覺(中略)。是故修多羅說、若有衆生能觀無念者、則爲向佛智故。又心起者無有初相可知、而言知初相者、卽謂無念。是故一切衆生不名爲覺。以從本以來念念相續未曾離念、故說無始無明。若得無念者則知心相生住異滅、以無念等故而實無有始覺之異。以四相俱時而有、皆無自立、本來平等同一覺故(中略)。所言不覺義者、謂不如實知眞如法一故、不覺心起而有其念。念無自相、不離本覺。猶如迷人依方故迷、若離於方則無有迷。衆生亦爾、依覺故迷、若離覺性、則無不覺(中略)。復次依不覺故、生三種相、與彼不覺相應不離。云何爲三、一者無明業相、以依不覺故心動、說名爲業。二者能見相、以依動故能見、不動則無見。三者境界相、以依能見故境界妄現、離見則無境界。以有境界緣故、復生六種相。云何爲六、一者智相、依於境界心起分別愛與不愛故。二者相續相、依於智故生其苦樂覺心起念、相應不斷故。三者執取相、依

於相續緣念境界住持苦樂心起著故。四者計名字相、依於妄執分別假名言相故。五者起業相、依於名字尋名取著造種種業故。六者業繫苦相、以依業受果、不自在故。當知生滅心卽阿賴耶識一段、是統體而說、非言厥初際。不生不滅與生滅和合非一非異云者非謂先有不生不滅與生滅二者、而後和合以成生滅心。蓋謂生滅心之爲物卽阿賴耶識之識、同時是不生不滅與生滅也。不覺心起而有其念、生三種相、方是說生滅之初際。自是以下所謂三細六粗乃言生滅之成功。三細六粗卽佛家宇宙緣起說、然所說實是認識之緣起、舍認識無宇宙、舍認識緣起無別宇宙緣起、此宜知者也。起信全論反覆而說者、悉說三細六粗。字精句圓、無以復加。不能具錄且少摘割。

復次生滅因緣者、所謂衆生依心意意識轉故。此意如何、以依賴耶識說有無明、不覺而起。能見、能現、能取境界、起念相續、故說爲意。此意復有五種名、云何爲五、一者名爲業識、謂無明力不覺心動故。二者名爲轉識、依於動心能見相故。三者名爲現識、所謂能現一切境界、猶於明鏡現於色相、現識亦爾。隨其五塵對至卽現、無有前後、一切時任運而起、常在前故。四者名爲智識、謂分別染淨法故。五者名相續識、以念相應不斷

故。住持過去無量世等善惡之業令不失故。復能成熟現在苦樂等報、無差違故。能令現在已經之事忽然而念、未來之事不覺妄慮。是故三界虛僞、唯心所作。離心則無六塵境界。此意云何。以一切法皆從心起、妄念而生。一切分別卽分別自心。心不見心、無相可得。當知世間一切境界皆依衆生無明妄心而得住持。是故一切法如鏡中像、無體可得唯心虛妄。以心生則種種法生。心滅則種種法滅、復次言意識者卽此相續識。依諸凡夫取著轉深、計我我所種種妄執、隨事攀緣分別六塵名爲意識。亦名分離識。又復說名分別事識。此識依見愛煩惱增長義故。

此事已達最深原柢、大是難知難言。故論云依無明熏習所起識者非凡夫能知、亦非二乘智慧所覺。謂依菩薩從初正信發心觀察若證法身得少分知、乃至菩薩究竟地不能盡知唯佛窮了。何以故、是心從本已來自性淸淨而有無明、爲無明所染、有其染心。雖有染心而常恆不變、是故此義唯佛能知。楞嚴所說最見措言之難。

經中佛答富樓那問云、富樓那如汝所言、淸淨本然云何忽生山河大地。汝常不聞如來宣說性覺妙明、本覺明妙。富樓那言唯然世尊、我常聞佛宣說斯義。佛言汝稱覺明、

爲復性明、稱名爲覺、爲覺不明、稱爲明覺。富樓那言若此不明、名爲覺者、則無所明。佛言若無所明、則無明覺、有所非覺、無所非明、無明又非覺湛明性。性覺必明、妄爲明覺、覺非所明、因明立所。所既妄立、生汝妄能。

蓋覺性圓滿、無待有明。妄欲有明、而覺非所明。由是因明立所、而生妄能。宇宙之關非他、從一覺性中、妄開能所也。能所非他、能所認識之能所也。茲摘正脈疏疏言性覺必明、而妄加明於覺、由是遂成根本無明。萬妄依之託始、故知明覺二字、便是生世界衆生業果之根柢矣。此於十惑之中爲第一惑。親依眞心本覺、獨居九相之先、別名獨頭生相。根本不覺曰癡、曰迷、及無住本、皆目此也。能隱眞覺之體、能發萬有之相。又疏因明立所、生汝妄能云、此唯三細中之前二、尙缺第三、卽是業轉二相。論中以不覺而心動說名爲業、此因妄明立所、說名爲業、意固全同、而較論尤有發明。論未明何故心動、而此說出元因加妄明於本覺而引此心動也。論以依心動而轉成能見、此因所立而轉成妄能、意固全同、而亦較有發明。論未明何故心動而轉成能見。此說出因其妄以覺體爲所見、由妄所引成妄能耳。妄能合彼能見。

經又云（接前經文）無同異中熾然成異。異彼所異、因異立同。同異發明、因此復立無同無異。疏言此卽現相、論標境界相。無同異中、卽業相之中、熾然成異者、言忽見差別形器。卽結暗爲色之始相。異彼二句、先見界相、旁顯虛空、卽空生大覺始相。末三句卽彷彿有衆生相也。不同虛空、故曰無同。不同器界、故曰無異。雖是器界、虛空、衆生、而尙在業體中、恍忽未定之相。與彼粗境三法作胚胎耳。又疏中有警切句云、妄明最初依本覺起妄、以本覺爲所明、本不期於業相。其奈本覺元非可明之境、由是本覺卒不可明、而徒以帶出業相爲所明耳。轉相依業相起妄以業相爲所見、本不期於境界。其奈業相元無可見之相。由是業相卒不可見、而徒以帶出境界爲所見耳。

經之說六粗云、如是擾亂相待生勞。勞久發塵、自相渾濁。由是引起塵勞煩惱。起爲世界、靜成虛空。虛空爲同、世界爲異、彼無同異眞有爲法。覺明空昧、相待成搖。故有風輪執待世界。因空生搖、堅明立礙、彼金寶者、明覺立堅、故有金輪保持國土。堅覺寶成、搖明風出、風金相摩、故有火光爲變化性。寶明生潤、火光上蒸、故有水輪含十方界。火騰水降、交發立堅、濕爲巨海、乾爲洲潭。以是義故、彼大海中、火光常起。彼洲潭中、江河常

注。水勢劣火結爲高山。是故山石擊則成燄、融則成水。土勢劣水、抽爲草木。是故林藪遇燒成土、因絞成水。交妄發生、遞相爲種、以是因緣、世界相續。

疏言相待、卽境界爲緣。生勞卽論中起成智相爲第一粗。勞久卽相續相、爲第二粗。發塵卽執取相、爲第三粗。自相渾濁卽計名字相、爲第四粗。引起塵勞煩惱卽起業相、爲第五粗。眞有爲法卽業繫苦相、爲第六粗。余按雖比類而觀、亦似有六粗可得、實近牽强。自此以下訖世界相續、及下方衆生相續業果相續二段(未錄)此種講話爲從來大乘經中所未有、實爲可疑。大乘中除唯識宗外對此類問題絕無講說之者。故凡有所說、不許外於唯識。今此所說夫契唯識、卽可斷言非大乘義。此讀楞嚴者所宜愼也。

註一　此經來歷可疑、據開元釋敎目錄第九言、譯人懷迪因遊廣府遇梵僧賚此經共譯、其僧傳經事畢、不知所之、名字未詳、續古今譯經圖記則云、沙門般剌密帝譯房融筆受、而懷迪證譯、貞元錄則分爲兩種譯本、長水疏房融入奏、蒙鈔證爲虛構、卽筆受殆亦不實、唐代宗大曆十三年又其後寶龜十年兩次有奏廢僞經之議、其經文之可疑者如琉璃誅釋、陷入地獄之事、淸辯論師眞性有爲空之比量等最著、餘可指者甚多、向年最嗜此經、抑至今猶嗜之、然其有疑不可諱也、

第二章　人生之說明

一、諸宗

印土諸宗對於人生皆有許多解說、類爲他方哲學所不道。其間涉生理心理諸科學範圍者誠無當、然其餘或有當別爲研究者。但今世猶所不省耳。

吠檀多人說吾人有眞我曰阿特摩、與梵同德而異名。封執於烏波奇、Upadhis（譯爲限制之意）而化爲衆生個個之靈魂。封執之起、起於迷誤。（Avidya 即無明）既迷則三事隨之。一者非復如昔之徧滿十方、無所不在、而住於人心之末那。（Manas譯云意）二者非復全知全能、凡昔之知與能悉皆隱伏、如能然之光與熱隱伏於薪木然。三者既迷乃始有作有受、而以是遂無逃於輪迴 Samsara 矣。輪迴無始無終、基於迷誤封執而立。然所輪迴者唯封執之靈魂、粗身則於死後銷爲質料而不與焉。封執之靈魂具有三者、一者意與知作根、The manas and the indriya. 二者首風、The mukhya prana 三者細身。Suksma Sarira 知作根者謂見聞嗅嘗觸五知、及握、行、語、交接、通利、五作也。此以意 Manas 爲之主。於粗身中、意住於心、知作周乎身而爲知者

作者、而靈魂實未嘗有作。首風者於鄔波尼殺曇中爲生息之意、此以爲生理之總機關。有其五支、曰出風、入風、介風、等風、上風。細身者則形成此身之質料之細種子也。凡靈魂之輪廻、此三者與之俱、而更有業相隨。業者生前之所作也。唯以業故、輪廻無得已止。蓋業或善或惡、必有或罪或福之報。人生不能無業、則贖解不能已、生生不能已也。脫非業之潛力爲智慧所消、則相尋於無窮焉。

又其說曰、靈魂有四位、曰醒位、夢位、熟眠位、死位。在醒位中則意（末那）爲主、而藉乎知作諸根以有作有受。在夢位中則知作息、而戀於意、以是仍有夢境。至熟眠位則意與靈魂離絕、而隱於首風、以是仍有生命。斯時靈魂得無封執、而返其本體於梵、但俟其醒、則重復如前。至於死位、則知作沒於意、意沒於首風、首風沒於靈魂、靈魂藏於細身。於是細身舍粗身而去、返其本體於梵、迨重生於世間、則重任重滅、一如前、若環之無端。（自生訖滅爲一時期之存在謂之刧波Kalpa）此靈魂之云蓋譯名。在吠檀多人本說曰我。如是之我與大我卽阿特摩之關係如後說。靈魂有四位、而身則有五藏。五藏者、一妙樂所成、二識所成、三意所成、四生氣所成、五食味所成。四位五藏爲表如

左。

位別		藏別
第四位亦云覺位卽前之死位—無差別之本體		不屬藏
熟眠位亦云慧位	自在神（總相） 個人我（別相）	妙樂藏
夢位亦云光位	世界的精神（總相） 個人的精神亦曰心（別相）	識藏 意藏 生氣藏
醒位亦云萬人位	諸神（總相） 有情（別相）	食味藏

數論人說我非作者如前篇已詳。外人問若人我非作者決意是誰作、若說三德作決意、何云三德無知。若說人我作、何云人我非作者。此則有雙過。答三德無知而能作、我有知而非作、是二相合則三德如有知、而人我如能作。故以世流布語亦得說我爲作

者也。

有所作必假作具、自覺我慢五知根五作根以訖心平等根共十三皆爲作具。覺、慢、心、三者爲內作具、不取外塵故。中間十根名外作具、取外塵故。內三根能使外十具如主使役下人。外人問十三中幾根取三世塵、幾根取現在塵。答三內具能取三世、十外具唯取現塵。偈云、

覺與內具共　能取一切塵　故三具有門　諸根悉是門

覺、慢、心、恆相應能取三世間及三世塵、故說一切諸根悉是門。而此三具爲諸主故曰有門。謂五知五作根開閉隨三具、若三具在眼、眼門則開、能取前境。餘類推。

覺、我慢與心根之關係、覺決智爲相、慢計我爲相、心分別爲相、各有所事。諸根亦各有所行境、故不同事。然亦共作事、或一時俱起、或次第起。一時俱起者、覺我慢心根眼根、俱起取一境。次第起者如人行路忽見高物、卽起疑心、爲人爲杌。若見鳥集、若見鹿近、卽覺是杌。若見搖衣、若見屈伸、卽覺是人。如是覺慢心根次第而起。如是現見法次第起、未來過去亦爾。

此諸根作事以覺爲主。如一婆羅門聞某處有皮陀師能教弟子、決意往學、此卽是覺作此意。我慢得覺意已作如是計、我欲往彼使心不散。心得我慢意已、作是分別、我當先學何皮陀。外根得心分別已、各各作事、眼能看路、耳聞他語、手持澡灌、足能踏路。故覺譬如賊王、諸根如賊衆。心隨十根作事、故亦得根名。可分兩種、一者與知根相應。一者與作根相應。心與我慢合十根爲十二、照世間塵、還付於覺。覺收以付我、令我得受用。及後智慧生時、見我與自性異、見已得解脫。亦唯覺令我見、是故唯一覺是我眞作具也。

外人問是根何故爲十一、是誰分配。又十一中或能攝遠、或能接近、或生顯處、或生隱處、是誰安置。答自性生三德及我慢、我慢隨我意轉、由是三德安置諸根。外塵各各不同、一根不能遍取、故生十一。偈言三德轉異故、外別故各異。根近遠事有二意、一爲避離、二爲護身。爲避離者、遠見遠聞逆捨離故。爲護身者、入塵到根方乃得知爲欲料理自身使增益故。

一切三世間受生身有三種差別、一微細身、二父母所生、三共和合。微細身是覺慢及

五唯七者所成。父母粗身說有六依、謂血、肉、筋、爪、毛、骨等。是三差別中、細身常住、餘別有退生、謂爛壞及住胎生長。細身則與十一相應輪轉生死。智厭未生、恆不捨離。或問十三根足轉輪、何假細身。偈云、

如畫不離壁　離杌等無影　若離五唯身　十三無依住

又數論人言生理及倫理有五風及三有等說。五風者與吠檀說同、一波那譯言出風、口鼻是其路、取外塵是其事。謂我止我行是其作事、爲十三根所共。如籠中鳥、鳥動則籠動。波那風動、十三根亦動。二阿波那、譯言入風、首背脛口邊是其路、縮避是其事、是風多令人怯弱。三優陀那、譯言上風、心臟首口蓋眉間是其路。此風多令人高貢、謂我富我勝等是其事。四婆那譯言介風、皮膚是其路、徧滿於身亦極離身、是風多令人愛孤零索居。人死時細身離粗身由此風。五娑摩那譯言等風、處於心臟內、能攝持是其事、是風多令人慳吝。凡是五風一切根同一事。

三有者、thava 譯謂心態、卽佛教所謂心所之類。細身若離粗身卽無能執塵力、而有三有所熏習之細相。三種有者、一善成有、二性得有、三變異有。善成有如迦羅羅仙生

而具四德。性得、如昔梵王四子十六歲時自然成四德。四德謂法、智、離欲、自在。變異得、如弟子敬事師尊、聆得智慧因智慧得離欲因離欲得自在。四德與對治爲八、是八法依大等住、故曰依內具。細迦羅等者謂八種物、一名迦羅邏、二名阿浮陀、三名閉尸、四名迦那、五名嬰孩、六名童子、七名少壯、八名衰老。是八種依細身成、合前爲十六稟習內具及微細身輪轉生死。偈云

因善法向上　因非法向下　因智厭解脫　翻此則離繫

善法卽前四德中之法。有二種、一夜摩法、譯言禁制、有五、一無瞋恚、二恭敬師尊、三內外清淨、四減損飲食、五不放逸。二尼夜摩法 niyama 譯言勸勉、亦有五、一不殺、二不盜、三實語、四梵行、(不淫)五無諂曲。因此十法、臨受生時、細身向上生天等處。若翻此十法而作非法、細身向下生四足等處。因智厭解脫者、智有二、內智謂達二十五諦、外智謂通六吠陀。厭爲厭離、亦曰離欲、亦有二。由外智得外離欲、厭世間。由內智得內離欲、厭自性。因厭離捨棄細身、眞我獨存、故名解脫。翻此則爲繫縛。

繫縛有三種、一者自性縛、二者變異縛、三者布施縛、此三後當說。善法等四爲因、向上

等四爲依因、復有四因四依因。

離欲故沒性　　憂欲故生死　　由自在無礙　　翻此故有礙

離欲故沒性、如婆羅門能持法離欲而無二十五智。是人死時但沒八性、謂自性、覺、我、慢、及五唯、未得解脫。後輪轉時於三世間更受粗身。以沒自性中、名自性縛。憂欲故生死、如有人行大布施、作祠天事、於後世我應受樂。由此受生於梵等處、是名布施縛。由自在無礙、自在者、喜樂種類有八分微細輕光等、由此自在故、故在梵王等處有八種無礙。此自在與覺相應、故名變異縛。翻此有礙、亦爲變異縛。如是離欲等四爲因、沒性等四爲依因、與前合爲八因八依因、亦說爲十六生。

勝宗十句義論於此少有所說。今檢日本文書中所敘亦鮮可得。然諸宗彼此實不相遠。勝宗固亦可知耳。

尼耶也十六義中第二所量復分十二。蓋卽彼宗之說人生者、一我、人各一我、與身根異、體是實常。以有欲瞋勤勇樂苦智故知有我。我爲是諸分所依止善惡果報皆我所受。二身、諸根作事所依止我與身合能受苦樂果報等。三根、卽外五根。四塵、卽外五塵。

五覺有二一知一憶。六意、亦曰心、心與外五根相應能照知外事。心體實常與我身皆異、細小如微塵。七業、有屬身屬口屬意三種、皆由三種過失起。八過失、亦曰煩惱卽貪瞋癡。九輪轉、亦曰彼有、卽從生受生輪轉不已。十果報、卽輪轉所得身、若境。十一苦、根塵等處皆具苦因、卽受樂時亦有苦、如密中有毒。十二解脫、智者常離三過、不造三業、卽不受報而離苦、是名解脫。

其餘若瑜伽人多半依傍數論、然稍亦有勝處。瑜伽人之言心視數論人之心根爲廣、而略似彼包舉十三根之細身。故在輪迴中受熏習者數論恒說細身、而此說在心。其說曰從無明生欲、從欲生受、從受生行、從行有身生、心住其中、外物爲所依。人生處、種族、性習、皆依其本行受爲前世所熏習者然。行有隱有現、現者卽現前所行是。隱者如婆羅門身中亦有獸習、隱藏不現、又名爲憶所憶持故、遇緣卽起。故此諸行亦名種子、能爲未來因、以智慧及瑜伽力方得除滅。瑜伽人又明凡人作業皆有其果、或善或惡。惟瑜伽諸行非黑非白、本無所希、亦不生果。此義頗微、足以出過僧佉、若彌曼差人大致與吠檀相似無可說云。

二、佛法

佛法中唯小乘與唯識說明人生。餘並不說。小乘以色心互緣、依六識三毒建言染淨根本、今省不說。唯識則以八識三能變爲說、摘述如下。

識所變相、雖無量種、而能變識類別唯三。一謂異熟、卽第八識多異熟性故。二謂思量、卽第七識恒審思量故。三謂了境、卽前六識、了境相粗故。此三皆名能變識者、能變有二種。一因能變、謂第八識中等流異熟二因習氣。等流習氣、由七識中善惡無記熏令生長。異熟習氣、由六識中有漏善惡熏令生長。二果能變、謂前二種習氣力故、有八識生、現種種相。等流習氣爲因緣故、八識體相差別而生、名等流果、果似因故。異熟習氣爲增上緣、感第八識酬引業力、恆相續故、立異熟名。感前六識酬滿業者、從異熟起、名異熟生、不名異熟、有間斷故。卽前異熟及異熟生名異熟果、果異因故。此中且說我愛執藏持雜染種能變果識名爲異熟、非謂一切。

且初能變其相云何。頌曰、

初阿賴耶識　異熟一切種　不可知執受　處了常與觸

作意受想思　相應爲捨受　是無覆無記　觸等亦如是
恆轉如瀑流　阿羅漢位捨

論曰、初能變識大小乘教名阿賴耶。此識具有能藏、所藏、執藏義、謂與雜染互爲緣故。有情執爲自內我故。此卽顯示初能變識所有自相。攝持因果爲自相故。此識自相分位雖多、藏識過重、是故偏說。此是能引諸界趣生善不善業異熟果故、說名異熟。離此命根衆同分等恆時相續勝異熟果不可得故。此卽顯示初能變識所有果相。此識果相雖多位多種、異熟寬不共、故偏說之。此能執持諸法種子令不失故、名一切種。離此餘法能徧執持諸法種子不可得故。此卽顯示初能變識所有因相。此識因相雖多、持種不共、是故偏說。初能變識體相雖多、略說唯有如是三相。

一切種相應更分別。此中何法名爲種子。謂本識中親生自果功能差別。此與本識及所生果不一不異、體用因果理應爾故。種子各有二類、一者本有、謂無始來異熟識中法爾而有、生蘊處功能差別。此卽名爲本性住種。二者始起、謂無始來數數現行、熏習而有、此卽名爲習所成種。應知有情無始時來、有無漏種不由熏習、法爾成就、後勝進

位、熏令增長無漏法起以此爲因無漏起時復熏成種。有漏法種、類此應知。
然種子義略有六種。一刹那滅、謂體纔生、無間必滅、有勝功力、方成種子。此遮常法常無轉變、不可說有能生用故。二果俱有、謂與所生現行果法俱現和合、方成種子。此遮前後及定相離。現種異類、互不相違、一身俱時、有能生用。非如種子自類相生、前後相違、必不俱有。雖因與果有俱不俱、而現在時可有因力、未生已滅無自體故。依生現果立種子名、不依引生自類名種。故但應說與果俱有。三恆隨轉、謂要長時一類相續、至究竟位方成種子。此遮轉識轉易間斷、與種子法不相應故。此顯種子自類相生。四性決定、謂隨因力生善惡等功能決定、方成種子。此遮餘部執異性因生異性果、有因緣義。五待衆緣、謂此要待自衆緣合、功能殊勝、方成種子。此遮外道執自然因、不待衆緣、恆頓生果。或遮餘部、緣恆非無、顯所待緣、非恆有性。故種於果非恆頓生。六引自果、謂於別別色心等果、各各引生、方成種子。此遮外道執唯一因生一切果、或遮餘部執色心等互爲因緣。唯本識中功能差別、具斯六義、成種非餘。外穀麥等識所變故、假立種名、非實種子。此種勢力生近正果名曰生因。引遠殘果令不頓絕卽名引因。內種必由

熏習生長親能生果是因緣性。外種熏習或有或無、於增上緣、辦所生果。必以內種爲彼因緣、是共相種所生果故。

依何等義、立熏習名。所熏、能熏、各具四義、令種生長故名熏習。何等名爲所熏四義。一堅住性、若法始終一類相續、能持習氣、乃是所熏。此遮轉識及聲風等、性不堅住、故非所熏。二無記性、若法平等、無所違逆、能容習氣、乃是所熏。此遮善染勢力強盛、無所容納、故非所熏。三可熏性、若法自在、性非堅密、能受習氣、乃是所熏。此遮心所及無爲法、依他堅密故非所熏。四與能熏共和合性、若與能熏同時同處、不即不離、乃是所熏。此遮他身刹那前後無和合義、故非所熏。唯異熟識具此四義、可是所熏、非心所等。何等名爲能熏四義。一有生滅、若法非常、能有作用、生長習氣、乃是能熏。此遮無爲前後不變、無生長用、故非能熏。二有勝用、若有生滅、勢力增盛、能引習氣、乃是能熏。此遮異熟心心所等、勢力贏劣、故非能熏。三有增減、若有勝用、可增可減、攝植習氣、乃是能熏。此遮佛果圓滿善法、無增無減、故非能熏。彼若能熏便非圓滿、前後佛果應有勝劣。四與所熏和合而轉、若與所熏同時同處、不即不離、乃是能熏。此遮他身刹那前後、無和合

義、故非能熏。唯七轉識及彼心所有勝勢用、而增減者、具此四義、可是能熏。如是能熏與所熏識、俱生俱滅、熏習義成。令所熏中、種子生長、如熏苣藤、故名熏習。能熏識等從種生時、即能爲因、復熏成種、三法展轉、因果同時。如炷生焰、焰生焦炷、亦如蘆束、更互相依。因果俱時、理不傾動。能熏生種、種起現行、如俱有因、得士用果。種子前後、自類相生、如同類因、引等流果。此二於果、是因緣性、除此餘法、皆非因緣。設名因緣、應知假說。是謂略說一切種相。

阿賴耶識爲斷爲常。非斷、非常、以恆轉故。恆謂此識無始時來一類相續、常無間斷、是界趣生施設本故、性堅持種、令不失故。轉謂此識無始時來念念生滅、前後變異、因滅果生、非常一故。可爲轉識、熏成種故。恆言遮斷、轉表非常。猶如瀑流、因果法爾。如瀑流水、非斷非常、相續長時、有所漂溺。此識亦爾。從無始來、生滅相續、非常非斷、漂溺有情、令不出離。又如暴流雖風等擊起諸波浪、而流不斷、此識亦爾。雖遇衆緣起眼識等、而恆相續。又如暴流漂水上下、魚草等物、隨流不捨、此識亦爾。與內習氣外觸等法、恆相隨轉。如是法喩、意顯此識、無始因果、非斷常義。非斷非常、是緣起理。前因滅位、後果即

生、如秤兩頭、低昂時等。緣起正理、深妙離言。因果等言、皆假施設。觀現在法、有引後用、假立當果、對說現因。觀現在法有酬前相、假立曾因、對說現果。假謂現識似彼相現、如是因果、理趣顯然。遠離二邊、契會中道。

頌曰　由一切種識　如是如是變　以展轉力故　彼彼分別生

一切種識、謂本識中能生自果功能差別。此生等流、異熟、士用、增上果故、名一切種。除離繫者、非種生故。彼雖可證、而非種果。要現起道、斷結得故。此說能生分別種故。又種識言、顯識中種、非持種識。後當說故。此識中種、餘緣助故、即便如是如是轉變。謂從生位轉至熟時。顯變種多、重言如是。謂一切種攝三熏習、共不共等識種盡故。展轉力者謂八現識及彼相應相見分等。彼皆互有相助力故、即顯識等總名分別、虛妄分別為自性故。分別類多故言彼彼。此頌意說雖無外緣、由本識中有一切種轉變差別、及以現行八種識等展轉力故、彼彼分別而亦得生。何假外緣、方起分別。諸淨法起、應知亦然。淨種現行、為緣生故。

所說種現緣生分別、云何應知此緣生相。緣且有四、一因緣、謂有為法親辦自果。此體

有二、一種子、二現行。種子者、謂本識中善染無記諸界地等功能差別、能引次後自類功能及起同時自類現果。此唯望彼是因緣性。現行者、謂七轉識及彼相應所變相見性界地等、除佛果善極劣無記餘熏本識生自類種。此唯望彼、是因緣性。二等無間緣、謂八現識及彼心所、前聚於後、自類無間等而開導、令彼定生。即依此義應作是說、阿陀那識三界九地皆容互作等無間緣、下上死生相開等故、第七轉識三界九地亦容互作等無間緣、隨第八識生處繫故。第六轉識三界九地有漏無漏善不善等各容互作等無間緣、潤生位等更相引故。眼耳身識二界二地鼻舌兩識一界一地自類互作等無間緣、善等相望應知亦爾。三所緣緣、謂若有法是帶己相、心或相應、所慮所託。此體有二、一親、二疏。若能與緣體不相離、是見分等內所慮託、應知彼是親所緣緣。若與能緣體雖相離、爲質能起內所慮託、應知彼是疏所緣緣。親所緣緣能緣皆有、離內所慮託必不生故。疏所緣緣能緣或有、離外所慮託亦得生故。四增上緣、謂若有法有勝勢用、能於餘法或順或違。雖前三緣亦是增上、而今第四除彼取餘、爲顯諸緣差別相故。

所說因緣必應有果。此果有幾、依何處得。果有五種、一者異熟、謂有漏善及不善法所招自相續異熟生無記。二者等流、謂習善等所引同類、或似先業後果隨轉。三者離繫、謂無漏道斷障所證善無爲法。四者士用、謂諸作者假諸作具所辦事業。五者增上、謂作前四餘所得果。

雖有內識而無外緣、由何有情生死相續。頌曰、

由諸業習氣　二取習氣俱　前異熟既盡　復生餘異熟

諸業謂福非福不動、卽有漏善不善思業。業之眷屬、亦立業名。同招引滿異熟果故。此雖纔起無間卽滅、無義能招當異熟果、而熏本識起自功能。卽此功能說爲習氣、是業氣分、熏習所成、簡曾現業、故名習氣。如是習氣展轉相續至成熟時、招異熟果。此顯當果勝增上緣、相見名色心及心所本末彼取皆二取攝。彼所熏發親能生彼、本識上功能名二取習氣。此顯來世異熟果心及彼相應諸因緣種。俱謂業種二取種俱、是疏親緣互相助義。業招生顯故頌先說。前異熟者謂前前生業異熟果。餘異熟者謂後後生業異熟果。雖二取種受果無窮、而業習氣受果有盡。由異熟果性別難招等流增上、性

同易感。由感餘生業等種熟、前異熟果受用盡時、復別能生餘異熟果。由斯生死輪轉無窮、何假外緣、方得相續。此頌意說由業二取生死輪廻皆不離識、心心所法爲彼性故。

復次生死相續由諸習氣。然諸習氣總有三種。一名言習氣、謂有爲法各別親種。名言有二、一表義名言、即能詮義音聲差別。二顯境名言、即能了境、心心所法。隨二名言所熏成種、作有爲法各別因緣。二我執習氣、謂虛妄執我我所種。我執有二、一俱生我執、即修所斷我我所執。二分別我執、即見所斷我我所執。隨二我執所熏成種、令有情等自他差別。三有支習氣、謂招三界異熟業種。有支有二、一有漏善、即是能招可愛果業。二諸不善、即是能招非愛果業。隨二有支所熏成種、令異熟果善惡趣別。應知我執有支習氣於差別果是增上緣。此頌所言業習氣者、應知卽是有支習氣。二取習氣應知即是我執名言二種習氣。取我我所及取名言而熏成故皆說名取。

復次生死相續、由惑業苦。發業潤生煩惱名惑。能感後有諸業名業。業所引生衆苦名苦。惑業苦種皆名習氣。前二習氣與生死苦爲增上緣、助生苦故。第三習氣望生死苦

能作因緣、親生苦故。此惑業苦應知總攝十二有支。謂從無明乃至老死、如論廣釋。

（註一）然十二支略攝為四、一能引支、謂無明行能引識等五果種故。此中無明唯取能發正感後世善惡業者。即彼所發、乃名為行。由此一切順受現業別助當業皆非行支。二所引支、謂本識內親生當來異熟果攝識等五種、是前二支所引發故。此中識種謂本識因。除後三因、餘因皆名色種攝。後之三因如名次第即後三種。或名色種總攝五因、於中隨勝立餘四種。六處與識總別亦然。三能生支、謂愛取有、近生當來生老死故。謂緣迷內異熟果愚、發正能招後有諸業為緣、引發親生當來生老死位五果種已。復依迷外增上果愚、緣境界受發起貪愛、緣愛復生欲等四取。愛取合潤、能引業種及所引因轉名為有。俱能近有後有果故。四所生支、謂生老死。是愛取有近所生故。謂從中有至本有中未衰變來皆生支攝。諸衰變位總名為老。身壞命終乃名為死。此十二支十因二果定不同世。因中前七與愛取有或異或同。若二三七各定同世。惑業苦三攝十二者、無明愛取是惑所攝。行有一分是業所攝。七有一分是苦所攝。由惑業苦即十二支、故此能令生死相續。

復次生死相續由內因緣、不待外緣、故唯有識。因謂有漏無漏二業、正感生死故說爲因。緣謂煩惱所知二障助感生死故說爲緣。所以者何。生死有二、一分段生死、謂諸有漏善不善業、由煩惱障緣助勢力所感三界粗異熟果、身命短長隨因緣力有定期限、故名分段。二不思議變易生死、謂諸無漏有分別業由所知障緣助勢力、所感殊勝細異熟果、由悲願力改轉身命、無定齊限、故名變易。無漏定願正所資感妙用難測、名不思議。或名意成身隨意願成故。變易生死雖無分段、前後異熟、別盡別生、而數資助前後改轉、亦有前盡餘復生義。

註一　十二因緣本在小乘、如俱舍論所說可互參、此成唯識說述記卷四十七所疏甚詳、所謂餘論廣釋者即瑜伽第九第十第九十三對法第四、[illegible]論第八及天親所造十二因緣論等然緣起經中亦甚廣明、

第三章　我之假實有無問題

一、諸宗

我之假實有無問題、或亦曰有我論無我論。此在印度哲學中爲重要問題之一。前在第二篇中所論爲本體上之有我無我、蓋出於特別之計度。而此則世人尋常所說之

我一切有情所執持無間者也。此種之我通稱爲人我、或亦省稱曰人。百論破神品則稱曰神、其破神云者、實謂破我。大抵此種之我、諸宗皆認爲有、但說法不同耳。吠檀多人說阿德摩封執於烏波奇而爲個個人之我。如是之我出於迷誤、而其根柢原爲眞實、在未得解脫以前、雖則非眞、亦是體有而用不虛。數論人之說我、第二篇第一章曾述之。彼本說人各一我者、且認爲眞實原理、居二元之一。我非作者、與細身大有別異、以與自性合、無作似作。世人所謂我、即此無作似作之我、數論亦從世所流布而假許之。勝論人以我爲九實之一、說爲覺樂苦欲瞋勤勇行法非法之和合因緣起智爲相。此我是實是常。瑜伽派既依數論立說亦主神我獨存。尼耶也派之人生觀具於所立十二諦、其間即以我居首而爲之主、則我實有。在佛典中所見外道大都以我爲常法、如成唯識卷一先所列三種計。(見前第一篇有我無我論)百論又說數論計神與覺一、勝論計神與覺異等、往復遮破、其詞甚繁不錄。

二、佛法

佛法之所事不外破我法二執。小乘雖法執未盡、固力遮我。蓋世尊欲化凡外、先說五

蘊等法、使知都無有我、但有蘊等。次於大乘乃說蘊等亦空、復無有法。本書於他章皆未能詳小乘義、今於此章及下章具之。

大乘破我、必據唯識。成唯識論次列三計首爲即蘊、述記云世間異生皆爲此計。蓋俗所言我、不過蘊相、曰色曰受曰想曰行曰識。（註一）論破云初即蘊我、理且不然。我應如蘊、非常一故。又內諸色定非實我、如外諸色有質礙故。心心所法亦非實我、不恆相續待衆緣故。餘行餘色亦非實我、如虛空等非覺性故。（中略）是故我見不緣實我、但緣內識變現諸蘊、隨自妄情種種計度。然諸我執略有二種、一者俱生、二者分別。俱生我執無始時來虛妄熏習、內因力故、恆與身俱。不待邪教及邪分別任運而轉、故名俱生。此復二種、一常相續、在第七識緣第八識起自心相執爲實我。二有間斷、在第六識緣識所變五取蘊相、或總或別、起自心相執爲實我。此二我執細故難斷、後修道中數數修習勝生空觀方能除滅。分別我執亦由現在外緣力故非與身俱、要待邪教及邪分別然後方起、故名分別。唯在第六意識中有。此亦二種、一緣邪教所說蘊相起自心相分別計度執爲實我。二緣邪教所說我相起自心相分別計度執爲實我。此二我執

粗故易斷、初見道時觀一切法生空眞如卽能除滅。如是所說一切我執、自心外蘊或有或無。自心內蘊一切皆有。是故我執皆緣無常五取蘊相妄執爲我。然諸蘊相從緣生故、是如幻有。妄所執我、橫計度故、決定非有。故契經說苾芻當知、世間沙門婆羅門等所有我見一切皆緣五取蘊起。實我若無、云何得有憶識誦習恩怨等事。所執實我既常無變、後後應如前是事非有。前應如後、是事非無。以後與前體無別故。若謂我用前後變易、非我體者、理亦不然。用不離體、應常有故。體不離用、應非常故。然諸有情各有本識、一類相續、任持種子、與一切法更互爲因熏習力故得有如是憶識等事。故所設難於汝有失、非預我宗。若無實我、誰能造業、誰受果耶。所執實我既無變更、猶如虛空、如何可能造業受果。若有變易應是無常。然諸有情心心所法因緣力故、相續無斷、造業受果、於理無違。我若實無、誰於生死輪迴諸趣、誰復厭苦求趣涅槃。所執實我既無生滅、如何可說生死輪迴。常如虛空非苦所惱、何爲厭捨求趣涅槃。故彼所言、常爲自害。然有情類身心相續、煩惱業力、輪迴諸趣。厭患苦故、求趣涅槃。由此故知、定無實我、但有諸識無始時來前滅後生、因果相續、由妄熏習似我相現、愚者於中妄執爲我。

廣百論釋論有破我品與此略同而較詳、可參看。所謂諸所計我不出五蘊相者、憶某一論所說頗簡明。大意初時粗計直以色身起計。然實無我、但色蘊耳。次則從受計我、若無我者感苦樂者誰、卽此受者說之爲我。然實無我、但受蘊耳。又次則從想計我、以受不常、不可爲我。曾所更事、久而不忘、若無有我、誰則能持。卽此憶持者、說之爲我。然實無我、但想蘊耳。又次則從行計我、受想或時非有、而相續異熟、輪迴無斷、若無有我、誰則相續。卽此相續而轉、說之爲我。然實無我、但行蘊耳。（諸有以身體動作說行蘊者應知未是）又次則從識計我、禪定深處若無有行、（無念念生滅之相）而湛然是有。卽此最後湛然者、說之爲我。然實無我、但識蘊耳。大意如是、原書遍覓未獲。

小乘破我應舉俱舍。俱舍有破我品、餘處亦復說之。蓋小乘本以無我有法爲宗也。論云何故世尊於所知境由蘊等門作三種說。頌曰愚根樂三故、說蘊處界三。所化有情有三品故、世尊爲說蘊等三門。傳說有情愚有三種、或愚心心所總執爲我、或唯愚色、或愚色心。根亦有三、謂利中鈍。樂亦三種、謂樂略中及廣文故。如其次第世尊爲說蘊處界三。（蘊五、處十二、界十八）

外道執我言者、若許有情轉趣餘世、即我所執有我義成。今爲遮彼頌曰。

無我唯諸蘊　煩惱業所爲　由中有相續　入胎如燈焰
如引次第增　相續由惑業　更趣於餘世　故有輪無初

汝等所執我爲何相。能捨此蘊能續餘蘊、內用士夫此定非有、如色眼等不可得故。世尊亦言有業有異熟作者不可得。謂能捨此蘊及能續餘蘊唯除法假。法假謂何、依此有彼有、此生故彼生、廣說緣起。若爾何等我非所遮、唯有諸蘊。謂於蘊假立我名非所遮遣。若爾應許諸蘊即能從此世間轉趣餘世。蘊剎那滅於輪轉無能、數習煩惱業所爲故。令中有蘊、相續入胎。譬如燈焰雖剎那滅、而能轉餘方、諸蘊亦然名轉無失、故雖無我而由惑業諸蘊相續入胎義成。如業所引次第轉增諸蘊相續、復由煩惱業力所爲轉趣餘世。謂非一切所引諸蘊增長相續修促量齊、引壽業因有差別故。隨能引業勢力增微、齊爾所時、次第增長。

彼論破執我品云、越此依餘豈無解脫、理必無有。所以者何、虛妄我執所迷亂故。謂此法外諸所執我、非即於蘊相續假立、執有眞實離蘊我故。由我執力諸煩惱生、三有輪

迴無容解脫。以何爲證知諸我名唯五蘊相續非別目我體。於彼所計離蘊我中、無有眞實現比量故。謂若我體別有實物、如餘有法若無障緣應現量得、如六境意。或比量得、如五色根。於離蘊我二量都無、由此證知無眞我體。然犢子部執有補特伽羅其體與蘊不一不異。此應思擇爲實爲假。實有假有、相別云何。別有事物、是實有相、如色聲等。但有聚集是假有相、如乳酪等。許實許假各有何失。體若是實、應與蘊異、有別性故、如別別蘊。又有實體必應有因、或應是無爲、便同外道見。又應無用、徒執實有。體若是假、便同我說。非我所立補特伽羅如仁所徵實有假有。但可依內現在世攝有執受諸蘊立補特伽羅。如是謬言於義未顯。我猶不了、如何名依。若攬諸蘊是此依義、旣攬諸蘊成補特伽羅、則補特伽羅應成假有、如乳酪攬色等成。又且應說補特伽羅是六識中何識所識。六識所識。所以者何、若於一時眼識識色、因茲知有補特伽羅、說此名爲眼識所識、而不可說與色一異。乃至一時意識識法、因茲知有補特伽羅、說此名爲意識所識、而不可說與法一異。若爾所計補特伽羅應同乳等唯假施設。謂如眼識識色時因此若能知有乳等、便說乳等眼識所識、而不可說與色一一異。乃至身識識諸觸

時因此若能知有乳等、便說乳等身識所識、而不可說與觸一異。勿乳等成四、或非四所成。由此應成總依諸蘊假施設有補特伽羅、猶如世間總依色等施設乳等、是假非實。又若爾者補特伽羅應是無常、契經說故。謂契經說諸因諸緣能生識者皆無常性。若彼遂謂補特伽羅非識所緣、應非所識。若非所識、應非所知。若非所知、如何立有。若不立有、便壞自宗。又若許爲六識所識。眼識識故、應異聲等、猶如色。耳識識故、應異色等、譬如聲。餘識所識爲難准此。故佛經中唯於諸蘊說補特伽羅。如人契經作是說、眼及色爲緣生於眼識、三和合觸俱起受想思、於中後四是無色蘊、初眼及色名爲色蘊。唯由此量說名爲人。即於此中、隨義差別、假立名想、或謂有情、不悅意生、儒童、養者、命者、生者、補特伽羅。亦自稱言我眼見色、復隨世俗說此具壽有如是名、如是種族、如是姓類、如是飲食、如是受樂受苦、如是長壽、如是久住、如是壽際。苾芻當知此唯名想、此唯自稱、但隨世俗假施設有。又薄伽梵告梵志言、我說一切有唯是十二處。若數取趣非是處攝、無體理成。若是處攝、則不應言是不可說。彼部所誦契經亦言、諸所有眼、諸所有色。廣說乃至、苾芻當知如來齊此施設一切建立一切有自體法、此中無有補特

伽羅、如何可說此有實體、頻毗娑羅契經亦說諸有愚昧無聞異生、隨逐假名計爲我者、此中無有我我所性唯有一切衆苦法體、將正已生、乃至廣說。有苾芻尼頌言、

汝墮惡見趣　於空行聚中　妄執有有情　智者達非有
如即攬衆分　假想立爲車　世俗立有情　應知攬諸蘊

又世尊於雜阿笈摩中說頌言、

婆拕棃諦聽　能解諸結法　謂依心故染　亦依心故淨
我實無我性　顚倒故執有　無有情無我　唯有有因法
謂十二有支　所攝蘊處界　審思此一切　無補特伽羅
旣觀內是空　觀外空亦爾　能修空觀者　亦都不可得

然筏蹉外道問我爲有非有、佛不爲記。故有頌曰、

觀爲見所傷　及壞諸善業　故佛說正法　如牝虎銜子
執眞我爲有　則爲見牙傷　撥俗我爲無　便壞善業子

復說頌曰、

由實命者無　佛不言一異　恐撥無假我　亦不說都無
謂蘊相續中　有業果命者　若說無命者　彼撥此爲無
不說諸蘊中　有假名命者　由觀發問者　無力解眞空
如是觀筏蹉　意樂分別故　彼問有無我　佛不答有無

若定無有補特伽羅、爲可說阿誰流轉生死、不應生死自流轉故。然薄伽梵於契經中說諸有情無明所覆、貪愛所繫、馳流生死、故應定有補特伽羅。此復如何流轉生死、由捨前蘊取後蘊故。如燎原火雖刹那滅、而由相續說有流轉。如是蘊聚假說有情、愛取爲緣、流轉生死。若我實無、誰能作業、誰能受果。謂於諸法生因緣中、若有勝用、假名作者。非所執我見有少用故定不應名爲作者能生身業。勝因者何、謂從憶念引生樂欲、樂欲生尋伺、尋伺生勤勇、勤勇生風、風起身業。汝所執我此中何用、故於身業我非作者。語意業起、類此應思。我復云何能領業果。若謂、於果我能了別、此定不然、我於了別都無有用。若實無我、如何不依諸非情處罪福生長。彼非愛等所依止故。唯內六處是彼所依、我非彼依如前已說。若實無我、業已滅壞、云何復能生未來果。設有實我業已

滅壞、復云何能生未來果。然聖教中不作是說、從已壞業未來果生。若爾從何、從業相續轉變差別、如種生果。如世間說果從種生、然果不從已壞種起、亦非從種無間卽生。若爾從何、從種相續轉變差別、果方得生。謂種次生芽莖葉等、花爲最後、方引果生。若爾何言從種生果、由種展轉引起花中生果功能、故作是說。若此花內生果功能非種爲先、所引起者、所生果相應與種別。如是雖言從業生果、而非從彼已壞業生、亦非從業無間生果、但從業相續轉變差別生。何名相續轉變差別、謂業爲先、後色心起中無間斷名爲相續。卽此相續、後後刹那異前前生、名爲轉變。卽此轉變於最後時有勝功能、無間生果、勝餘轉變、故名差別。如有取識正命終時、雖帶衆多感後有業所引熏習、而重近起數習所引明了非餘。如有頌言、

業極重近起　數習先所作　前前前後熟　輪轉於生死

於此義中有差別者、異熟因所引與異熟果功能。與異熟果已、卽便謝滅。同類因所引與等流果功能、若染汚者對治起時卽便謝滅。不染汚者般涅槃時方永謝滅。以色心相續、爾時永滅故。何緣異熟果不能招異熟如從種果有別果生。且非譬喩是法皆等。

然從種果無別果生。若爾從何生於後果、從後熟變差別所生。謂於後時卽前種果遷水土等諸熟變緣、便能引生熟變差別。正生芽位方得種名、未熟變時、從當名說。或似種故世說爲種。此亦如是、卽前異熟遇聞正邪等諸起善惡緣便能引生諸善有漏及諸不善有異熟心。從此引生相續轉變、展轉能引轉變差別。從此差別後異熟生、非從餘生故喩同法、或由別法類此可知。如枸櫞花塗紫礦汁、相續轉變差別爲因、後果生時、瓤便色赤。從此赤色更不生餘。如是應知、從業異熟更不能引餘異熟生。前來且隨自覺慧境、於諸業果略顯粗相。其間異類差別、功能諸業所熏、相續轉變、至彼彼位彼彼果生。唯佛證知、非餘境界。故有頌言、

此業此熏習　至此時與果　一切種定理　離佛無能知

此就破我執品摘取、詳具原論。小乘對於人生之說明亦卽此可見。此與大乘唯識能變之論關合密切、昭然不掩。次下略摘成實破我之義則三論階梯又甚明白。

問曰於五陰中作我名字有何咎耶。如瓶等物各有自相、是中無過。我亦如是。又若離陰有我是應有咎。答曰雖不離陰說我、是亦有過。所以者何、諸外道輩說我是常、以今

世起業後受報故、若如是說五陰應卽是常。又說我者以我爲一、然則五陰應卽是一、是名爲過。又此人雖不離陰說我、以取陰相故。不行於空不行於空。故生煩惱。
問曰若說無我亦是邪見、此事云何。答曰有二諦、若說第一義諦有我、是爲身見。若說世諦無我是爲邪見。若說世諦故有我、第一義諦故無我、是爲正見。又第一義諦故說無、世諦故說有、不墮見中。如是有無二言皆通。又經中說應捨二邊、若第一義諦故說無、世諦故說有、名捨二邊、行於中道。又佛法名不可諍勝。若說第一義諦故無、則智者不勝、若說世諦故有、則凡夫不諍。又佛法名清淨中道、非常非斷。第一義諦無故非常、世諦有故非斷、問曰若法第一義諦故無、便應是無、何爲復說世諦故有。答曰欲度凡夫故隨順說有。若不說者凡夫迷悶、若墮斷滅。若不說諸陰則不可化。以罪福等業若縛若解皆不能成。若破此癡語則自能入空、爾時無諸邪見。是故後說第一義諦。如初教觀身破男女相故。次以髮毛爪等分別身相、但有五陰。後以空相滅五陰相滅五陰相名第一義諦。又經中說若知諸法無自體性則能入空、故知五陰亦無。大空經中說若遮是人老死卽說無我。若遮是老死卽破老死乃至無明、故知第一義中無老死等

言。生緣老死皆以世諦故說、是名中道。又羅陀經中說佛語羅陀色散壞破裂令滅不現、乃至識亦如是。如石壁等以不實故可令不現、諸陰不現亦以第一義無故。隨諸陰相在則我心不畢竟斷、以因緣不滅故。如樹雖剪伐焚燒乃至灰炭、樹想猶隨、若此灰炭風吹水漂、樹想乃滅。如是若破裂散壞滅五陰相、爾時乃名空相具足、又如經說羅陀汝破裂散壞分析衆生令不現在。是經中說五陰無常、衆生空無。先經中說五陰散滅是爲法空。（以上身見品）

正修習空則無我見。我見無故則無二邊。如炎摩經中說若一一陰非人、和合陰亦非人、離陰亦非人。現在如是不可得。云何當說阿羅漢死後不作。故知人不可得。人不可得、我見斷常見亦無。又見諸法從衆緣生則無二邊。又行中道故則滅二邊。所以者何、見諸法相續生則滅斷見、見念念滅則滅常見。（邊見品）

註一　五蘊之說明詳於小乘、如鞞婆沙論俱舍論等大乘則集論雜集論廣五蘊論等又楞嚴經破五陰魔事有說五陰一段可觀、餘論尙多不能舉、又在婆沙中受陰作痛陰、其五盛陰常即五取蘊、次章論法當略釋蘊義、

第四章　法之有無假實問題

一、諸宗

此與本體論中有性無性問題爲一。但彼所論者本體有性無性、此所論者世間有性無性。原擬題爲有常無常論。蓋此卽常人對於彼生活之世間所時有之不實無常之疑情也。無常義狹、因改今題。印土羣嚮出世、固富疑情。然諸宗劣弱、復蔽凡情、故說世間法是有是實者雖唯順世一家、餘宗亦說世間法中有有、有實、或雖非眞而用不虛。以此與知識本質問題頗相關係。實在論家不論爲素樸的、爲批評的、既許有客觀實在、必致偏有偏實。諸宗既多實在論家且素樸的實在論家、勢固應爾。

吠檀多人於諸宗中爲能掠取觀念論者。故彼極言世間法都無有實、唯爾幻像、諸篇已見。然曼陀掐耶頌中有所謂夢醒同一論、馬氏六宗哲學述商羯羅學、有宇宙之現象的實在、夢與醒、兩段皆極表現象世界於用不虛之義。夢醒同一之云非以夢之不實比例醒、乃以夢之實比例醒。彼謂夢之不實、至於醒而後爲不實。方其在夢、亦實耳。故曰夢如其夢之實。現象世間亦復如是。現象如其現象之實。因是言在實際行事上 Vyavaharar tham, practical purposes 可以物爲實。彼又言此物固不實而所以爲

此物者因實現象卽婆羅摩不應目之爲虛以是商羯羅甚非難佛家之唯識論與一切法空論。

吠檀多而外、若數論本以世間爲有物質的實在。又說神我受用世間所作、則復有實用不虛。其世界觀與人生觀皆屬有實論。今僧佉經中（一、七八—七九）對於佛教中觀派說宇宙空者爲反對之論。然終以出世教之故、不能說宇宙定唯實存。故彼又說宇宙者有情之輪迴場、輪迴未已宇宙常有、使衆生而出纏、則宇宙亦失其存在也。是又傾向主觀。若勝論本極微論家。實德業等之剖析、絕不稍有世間不實之意味、而且極微常住、則宇宙亦常住矣。至於順世而益可知矣。餘若瑜伽本附於數論尼耶也附於勝宗自不相遠、唯二宗似皆少參佛家宗旨、今不可證耳。

二、 佛法

此章中將少敍藏教、卽小乘義。大乘於此之態度第二篇已具、此可省略。唯取唯識家依他八喻錄此、此殆瀕於藏教者。（若自其明依他而言則固非小乘能知）小乘中以俱舍成實分別述之。又如有爲無爲有漏無漏等義、與此問題相連不分、亦略說之。是

又小乘之通於大乘者矣。(大乘所不廢)

抑此法之有無假實問題、或省稱空有問題、實獨著於小乘者。印度哲學蓋可以一空有問題概之、諸宗與佛法一空有問題也。佛法中小乘與大乘、一空有問題也。小乘中初則上座部與大衆部、一空有問題也。次後薩婆多部與經量部、一空有問題也。末後俱舍宗與成實宗、一空有問題也。大乘中唯識家與三論家亦一空有問題也。前後階次釐然。以偏有爲差降、訖於諸宗、以說空爲隆陟、盡於三論。然見爲此爭者外道稍不及、大乘又過之、於是乃集於小乘矣。小乘二十部、基師判爲六宗、其一一相差皆空有也。(第一篇已見)今不廣論、但就俱舍說之。然爲講說方便、先列七十五法於左。

一、色法　此有十一、五根五境及無表色。

二、心法　此唯一也、六識心王總爲一故。

三、心所有法　此有四十六、分爲六位、初大地法受等十、次大善地法信等十、三大煩惱地法癡等六、四大不善地法無慚等二、五小煩惱地法忿等十、六不定地法尋等八。

四心不相應法此有十四、得、非得、同分、無想、異熟、無想定、滅盡定、命根、生、住、異、滅、名身、句身、文身。以上七十二並屬有爲。

五、無爲法　此有三、擇滅無爲、非擇滅無爲、虛空無爲。

大乘唯識家說百法。心法居先、視此增七。色法如舊。心所有法、六位與此稍不齊、總增五、心不相應法增十。無爲法增三。具如百法明門論說。瑜伽彌詳。此七十五法或百法卽是小乘或大乘對於一切法之觀察、以此攝彼一切法盡。

俱舍論之來歷已於前篇說、本以釋婆沙而陰援入經部義顯宗有部（卽薩婆多）密宗經部、有部之義、一切皆有。所謂有爲三世實有、無爲離世實有也。經部所立、一切法少分實有、多分是假。所謂過未是假、唯現在實、及三科法蘊處並假、唯界是實、又不相應等是假立也。此二家者、既空有異趨、而俱舍乃居其間。故論中既述有部三世實有之四說、而又列舉經部之難。既云迦濕彌羅議理成、我多依彼釋對法、而又云經部所說不違理也。於蘊處界亦但說蘊假處界並實、與兩家悉異。

論中先引聖教、次依正理、證三世必有。正理云何。謂若過未無體、便有二失。一緣無而

生識、夫無境則識不起、如過未無體、則意識緣過未時、豈非無所緣境而識生。所緣無故、識亦應無、有部之義有境識乃生、無則不生也。二已謝之業將不能與果、謂過去之業若爲無體、則不起與果之用。故論未來之果依何而起、則非說三世實有不可。然三世如何安立、法體如何恆有、由此毗婆沙師有四家說不同。四說者一法救之說由類不同。類者種類、卽三世法體雖是一、而三世遷流種類殊分、成過未等。喩如金器將椀作盞、約形改變、隨類立名。理實金體曾無有異。法體亦然、過未雖殊、體無異也。二妙音之說、由相不同。相者相狀、非生等四相。舊云此師說不相應中別有一類世相不同。三世有異、諸有爲法一一有三、若法謝在過去、與過去相合、名過去、與現未相合名現未等。又言過去不離現未等相、以有爲法皆有三相、隨在何世一顯二隱。一正顯者名爲正合、餘二雖隱而體非無、亦名不離彼相。又解相有用時名之爲合、相雖無用而隨於法、其體非無、故言不離。立喩言如人正染一妻室時、於餘妾媵不名離染。過去既然、現未亦爾、並約時顯、說名異故。三世友之說由位不同。位者分位、法體恆有、分位有異、喩如算籌、置之十位則名十、置之百位則名百、置之千若萬位則名千若萬。歷位固殊、算

譬則一、法體亦然也。此分位之分、則約作用言。有爲法未起作用時謂之未來。正有作用時謂之現在。作用已滅謂之過去。法體則依然恆有。四覺天之說由觀待不同。謂三世之名以前後相對待而起。三世雖異、法體實常。喻如一婦人對其親則爲女、對於其子則爲母、而婦人自體不異。法體亦然。對於前之過現名未來、對於後之現未名過去、對於前之過去後之未來名現在。則過現未之法體皆唯一實。

論主既述四說。乃加評定云、第一執法有轉變、應置數論外道朋中、數論說三德變易二十五諦等也。第二所立世相雜亂、何以故、以既自謂於三世各各有三世相故。第四前後相待、一世法中應有三世。謂過去世前後刹那應名未來、中爲現在、未來現在類亦應然。此三說皆不善。唯第三最善。以約作用位有差別、由位不同立世有異。依此而辨、則法生滅者法之作用生滅。法體無生無滅。雖從未來而入於現在非法體生。又從現在落於過去非法體滅。其刹那生滅者皆法之作用、法體恆在。更細辨之、則以色心未作用之位名曰未來。蓋遠未來則用未生、近未來則只生相之位而非已生。故爲未作用。以正作用之位名曰現在、是用已生未已滅之位也。以已作用之位名曰過去、是

用已滅之位也。若認現在之法體有、則現在由未來而生。現在有未來不能不有。現在滅入於過去、現在有過去亦不能不有。

婆沙之說既陳、又申經部之難。論中辯詰頗繁、茲約其大意。一難若法自體恆有、應一切時能起作用。以何礙力、令此法體所起作用時有時無。若謂衆緣不和合者、此救非理、許常有故。二難又此作用云何得說為去來今。豈作用中而更立有餘作用。若以作用不異法體為救者、體恆用亦應恆。將如何立過未先何所闕名未已生、後復闕何名為已滅、故不許本無今有、有已還無、則三世義應一切種皆不成立。又彼說與有為諸相合故行非常、此但有虛言、生滅理無故。許體恆有而說性非常、性體復非二、如是義言所未曾有。又有部所舉正理、要具二緣識方生、故去來有體者、應共尋思。意法為緣生意識者、為法如意作能生緣、為法但能作所緣境。若法如意作能生緣、如何未來百千劫後當有彼法或當亦無為能生緣、生今時識。又涅槃性違一切生、立為能生、不應正理。若法但能為所緣境、經部亦說過未是所緣。謂是法曾有當有、非憶過去色受等時、如現分明觀彼為有、但追憶彼曾有之相。逆觀未來當有亦爾。又彼說業有果故有

去來者、理亦不然。若實有過去未來、則一切時果體常有、業於彼果有何功能。若謂能生、則所生果本無今有、其理自成。若一切法一切時有、誰於誰有能生功能。蓋經部義唯現爲實、所謂法得自體頃、名一刹那也。

又論無爲法云、是善是常、別有實物、名爲擇滅、亦名離繫。經部師說一切無爲皆非實有、如色受等別有實物、此所無故。若無爲法其體都無、何故經說所有諸法若諸有爲若諸無爲、於中離染最爲第一。我亦不說諸無爲法其體都無、但應如我所說而有。如說此聲有先非有、有不可非有說爲有故有義得成。說有無爲應知亦爾。末云今於此中說因名事、顯無爲法都無有因、是故無爲雖實有物、常無用故、無因無果。

又論無明云、無明何義、謂體非明、如諸親友所對怨敵、親友相違名非親友、非異親友非親友無、諦語名實、此所對治虛誑言論名爲非實、非異於實亦非實無。如是無明別有實體。其餘如論表無表色等、婆沙經部有與非有、互爲爭持、不一一錄。

又論苦樂云、諸所有衣服飲食冷煖等事、諸有情類許爲樂因、此若非時過量受用、便能生苦、復成苦因。不應樂因於增盛位、或雖平等但由非時、便成苦因、能生於苦。故知

衣等本是苦因、苦增盛時其相方顯。威儀易脫理亦應然。又治苦時方起樂覺、及苦易脫、樂覺乃生。謂若未遭寒熱饑渴疲欲等苦所逼迫時、不於樂因生於樂覺。故於對治重苦因中愚夫妄計此能生樂、實無決定能生樂因。苦易脫中、愚夫謂樂。如荷重擔暫易肩等。故受唯苦、定無實樂。對法諸師言樂實有、云何知然。且應反徵、撥無樂者何名爲苦、若謂逼迫、既有適悅、有樂應成。若謂損害、既有饒益、有樂應成。下有多文而結云是故樂受實有理成。又有頌云、

彼覺破便無　慧析餘亦爾　如瓶水世俗　異此名勝義

若彼物覺被破便無、彼物應知名世俗諦。如瓶被破爲碎瓦時、瓶覺則無、衣等亦爾。又若有物以慧析除、彼覺便無、亦是世俗。如水被慧析色等時、水覺則無、火等亦爾。卽於彼物未破析時以世想名施設爲彼、施設有故名爲世俗。依世俗理說有瓶等、是虛非實、名世俗諦。若物異此、名勝義諦。謂彼物覺彼破不無、及慧析餘彼覺仍有、應知彼物名勝義諦。如色等物碎至極微、或以勝慧析除味等彼覺恆有、受等亦然。此眞實有、故名勝義。依勝義理說有色等、是實非虛、名勝義諦。

論釋有漏無漏有爲無爲云、一切法略有二種、謂有漏、無漏。頌曰、

有漏無漏法　除道餘有爲　於彼漏隨增　故說名有漏
無漏謂道諦　及三種無爲　謂虛空二滅　此中空無礙
擇滅謂離繫　隨繫事各別　畢竟礙當生　別得非擇滅

有漏法云何、謂除道諦餘有爲法。所以者何、諸漏於中等隨增故。緣滅道諦諸漏雖生而不隨增故非有漏。(不隨增義在隨眠品中)何謂有爲。頌曰、

又諸有爲法　謂色等五蘊　亦世路言依　有離有事等

色等五蘊具攝有爲、衆緣聚集共所作故、無有少法一緣所生、是彼類故。此有爲法亦名世路、已行正行當行性故。或爲無常所呑食故、名言依言謂語言此所依者、即名俱義、如是言依具攝一切有爲諸法。或名有離、離謂永離、即是涅槃、一切有爲有彼離故。或名有事、以有因故、事是因義。又頌曰、

有漏名取蘊　亦說爲有諍　及苦集世間　見處三有等

或有唯蘊而非取蘊、謂無漏行。煩惱名取蘊、從取生故、名取蘊。此有漏法亦名有諍、損

害自他故。諍隨增故。亦名爲苦、亦名爲集、亦名世間、可毀壞故、有對治故。亦名見處、見住其中、隨增眠故。亦名三有、有因有依三有攝故。如是等類是有漏法、隨義別名。又頌曰、

相謂諸有爲　生住異滅性

由此四種是有爲相、法若有此應是有爲。與此相違、是無爲法。此於諸法能起名生、能安名住、能衰名異、能壞名滅、性是體義。又解漏瀑流軛取等名云、若善釋者應是言諸境界中流注相續、泄過不絕、故名爲漏。如契經說具壽當知、譬如挽船逆流而上、設大功用行尙爲難、若放此船、順流而去、雖捨功用行不爲難。起善染心、應知亦爾。准此經意、於境界中煩惱不絕說名爲漏、若勢增上、說名瀑流。謂諸有情若墜於彼、唯可隨順、無能違逆、涌泛漂激難還拒故。於現行時、非極增上說名爲軛。但令有情與種種類苦和合故、或數現行故名爲軛。執欲等故說名爲取。此但就名釋義、其理詳具隨眠一品。

成實論亦曾敍來歷於前篇。論共二百二品、自百三十品以後訖百五十餘品皆辯論空有者、其間高論之處亦有符於大乘。卽持論方法亦且相同、如分第一義諦世諦以

立言設爲一異等四論以難破之類。故爲三論階梯。然終屬小乘情執者多、且各爲摘錄如下。(論有我無我者已見前章不重錄)

若實有法而生無心是名邪見。如言無四諦三寶等。經中說邪見謂無施無祠無燒、無善無惡無善惡業報、無今世無後世無父母無衆生受生世間無阿羅漢。(邪見品)

論者言滅三種心名爲滅諦。謂假名心、法心、空心。問云何滅此三心。答曰假名心或以多聞因緣智滅、或以思惟因緣智滅。法心在煖等位中以空智滅。空心入滅盡定滅。若入無餘涅槃斷相續時滅。問曰何謂假名、答曰因諸陰所有分別。如因五陰說有人、因色香味觸說有瓶等。問曰何故以此爲假名耶。答曰經中佛說如輪軸和合故名爲車、諸陰和合故名爲人。又如佛語諸比丘諸法無常、苦空無我、從衆緣生、無決定性。但有名字、但有憶念、但有用。故因此五陰生種種名、謂衆生、人、天等。此經中遮實有法、故言但有名。又佛說二諦、眞諦、俗諦。眞諦謂色等法及涅槃、俗諦謂但假名無有自體。如色等因緣成瓶、五陰因緣成人。(初立假名品)

問曰、云何瓶等物假名故有、非眞實耶。答曰假名中有示相、眞實中無示相。如言此色

是瓶色、不得言是色色、亦不得言是受等色。又燈以色具能照、觸具能燒。實法不見知是。所以者何、識不以異具識、受亦不以異具受、故知有具是假名有。又因異法成名假名有、如色等成瓶、實法不因異法成。又車名字在輪軸等中、色等名字不在物中。有如是差別。又有假名中心動不定、如人見馬、或言見馬尾、或言見馬身。實法中心定不動、不得言我見色亦見聲等。又如色等自相可說、瓶等自相不可說、故假名有。又假名中無知生、先於色等生知、然後以邪想分別言我見瓶等。又於一物中得生多識是假名有、如瓶等。實法不爾、又多入所攝是假名有、如瓶等。又假名有相待故成。如此彼輕重長短大小師徒父子及貴賤等。實法無所待成。又不假空破、是假名有。如依樹破林、依根莖破樹、依色破根莖等。若以空破是實法有、如色等要以空破。又有四論、一者一、二者異、三者不可說、四者無。是四種論皆有過咎。故知瓶等是假名有。一者色香味觸即是瓶。異者離色等別有瓶。不可說者不可說色等是瓶離色等有瓶。無者謂無此瓶。是四論皆不然、故知瓶是假名。（假名相品）（是下有破一破異破不可說破無四品）

問曰無論中有何等過。答曰若無則無罪福等報、縛解等一切諸法。又若執無所有是

執亦無、以無說者聽者故。又今瓶甕等現有差別、若一切無、何有差別。汝意或謂以邪想故差別者、何故不於空中分別瓶等。又汝若謂以癡故生物心者、若一切無、此癡亦無、何由而起。（破無品）

說無者言、一語尚無。所以者何、心念念滅、聲亦念念滅、如說富樓沙是語不可聞。所以者何、隨聞富識不聞樓、聞樓識不聞沙、無有一識能取三言。是故無識能取一語。故知聲不可聞、又聲因緣無是故無聲。聲因緣者謂諸大和合、是和合法不可得。所以者何、若諸法體異則無和合。若無異體云何自合。設在一處亦念念滅、是故不得和合。（破聲品）（是下有破香味觸品）

答曰汝雖種種因緣說諸法皆空、是義不然。所以者何、佛經中自遮此事、謂五事不可思議、世間事衆生事業因緣事坐禪人事諸佛事。但諸佛於一切法一切種本末體性總相別相皆能通達。如人舍宅等物易壞難成、如是空智易得、正分別諸法智慧難生。如生盲人言無黑白、我不見故、不可以不見故便無諸色。如是若不能以自緣成故、便言無一切法。又佛說有五陰、故知色等一切法有、如瓶等以世諦故有。（世諦品）

問曰何謂法心、云何當滅。答曰有實五陰心名爲法心。善修空智見五陰空、法心則滅。若壞衆生是假名空、破壞色是名法空。又二種觀、空觀無我觀。空觀不見假名衆生、如人見瓶以無水故空、如是見五陰中無人故空。若不見法是名無我。又經中說得無我智則正解脫。故知色性滅受想行識性滅是名無我。無我卽是無性。問曰若以無性名無我者、今五陰實無耶。答曰實無。經中說第一義空、此以第一義空、非世諦故空。第一義者所謂色空無所有、乃至識空無所有。是故若人觀色等法空、是名見第一義空。問曰若五陰以世諦故有、何故說色等法是眞諦耶。答曰爲衆生故說。經中說若法是誑卽是虛妄。諸有爲法皆變異故悉名誑。誑故虛妄、虛妄故非眞實有。如偈說世間虛妄縛、狀如決定相、實無見似有、深觀則皆無。當知諸陰亦空。又行者應滅一切相、證於無相。若實有相何爲不念。非如外道離於色時知實有色但不憶念。又若佛弟子深厭生死、皆以見法本來不生無所有故。若見無常則但能生敗壞苦相。若見無性無餘相故則能具足行苦。具此三苦名得解脫、當知一切諸法皆空。（滅法心品）

若緣涅槃是名空心。問曰涅槃無法、心何所緣。答曰是心緣無所有、是事先明、爲知涅

槃故。（滅盡品）

此中有數點、證成實劣於三論。一認五陰是實法、雖有滅法心之說、但欲滅五陰相、非直不見有五陰也。二是析色空非畢竟空。由見是實法、故須析色乃空。如破裂散壞風吹水漂之說可見。三猶見有相。論中雖達諸法虛妄、而猶見有相、如言今瓶瓮等現有差別等。四以無論爲過。如破無品所舉若無則無罪福等報縛解等一切諸法相難之、皆甚淺稚。破聲破香味觸破意識破因果品說一切法空之後、乃以世諦一品盡翻前說。皆爲著有之證。唯識家亦以無論爲過、然彼則爭最後本體不應說無、此則眼前諸遍計相未能破也。

攝大乘云、何緣如經所說於依他起自性說幻等喩。由他於此有如是疑。云何實無有義、而成所行境界。爲治此疑、說幻事喩。云何無義、心心法轉。爲治此疑、說陽燄喩。云何無義、有愛非愛受用差別。爲治此疑、說所夢喩。云何無義、淨不淨業愛非愛果差別而生。爲治此疑、說影像喩。云何無義、種種識轉。爲治此疑、說光影喩。云何無義、種種戲論言說而轉。爲治此疑、說谷響喩。云何無義、而有實取諸三摩地所行境轉。爲治此疑、說

水月喩。云何無義、有諸菩薩無顛倒心爲辦有情諸利樂事故思受生。爲治此疑、說變化喩。此八喩解釋、如世親釋、此不錄。此爲對治妄疑故有是云云。若在大乘道理於今此問題說有說無說假說實悉爲戲論。三論唯識稱實而談、都無如是謬論。其義各篇具見、此不數舉。(八喩各有所謂不宜視作泛泛)

第五章　修行解脫論

一、諸宗

印土諸宗雖異論紛然、而除順世外有其一致之點、卽所謂出世主義是也。遠自吠陀以來、宗計流別不可悉數、上妙若佛法下愚若牛狗外道、一是以出世爲宗。比於他土雖間有超世之想、未能若是決絕、而確能爲出世之言者又皆在被其影響之後、則出世之義在印度哲學中自爲極重。故原擬有順世出世論一章、在此章前、以明其說。顧求之乃不得其說。有之、但爲宗教訓誘之詞、而非是認爲問題、兩家對諍、自鳴其義、則其必要意思所在不可得聞也。意當時雖有順世之宗而無或與之者、是以諍言不作。及入中國、學務圓通、儒釋雖乖、彌不相害。遂使順世出世歷數千年周多國土始終未

成爲問題、斯亦奇觀已。然試輪之、此殆亦不成問題。如以世間爲苦惱而出世此卽無可爭、苦惱無從論證也。又或以世間爲染汚而出世、染汚亦非可論證也。所謂順世與出世殆無能決之以知識、唯可訴之情感耳。（註二）凡出世家之所說不過自表示其意向而已、不得謂之一種理論。其需要理論說明者、非何故出世、而何故如是出世。厭苦生活宜自決其生、不自決其生、而勤力以事修持。以修持爲出世、此出世家所要說明者也。

此種說明在初世蓋不甚著、以初世之出世家本近於自決其生也。如涅槃經所列六種外道、

一、自餓外道。此類外道修行。不羡飮食。長忍饑虛。執此苦行以爲得果之因。

二、投淵外道。此類外道。寒入深淵。忍受凍苦。執此苦行以爲得果之因。

三、赴火外道。此類外道。常熱炙身。乃薰鼻等。甘受熱惱。執此苦行以爲得果之因。

四、自坐外道。此類外道修行。常自裸行。不拘寒暑。露地而坐。執此苦行以爲得果之因。

五、寂默外道。此類外道修行。以屍林塚間。爲住處寂默不語。執此苦行以爲得果之因。

六、牛狗外道。此類外道修行。自謂前世從牛狗中來。卽持牛狗戒、齕草噉汚。唯望生天執此苦行以爲得果之因。

此類苦行外道在印度古時最盛、所謂勒安婆弟子尼乾子若提子之流皆是。佛之出世且躬習之、故佛受乳糜、而憍陳如等驚謂退轉也。此殆與求死無大異、無可說明者。入後而出世觀念漸易、乃有理論。且入後其出世觀念亦漸趨一致。大致皆以吾人所事無善惡無記悉謂業、如是之業其勢力不以其人之死而遽罷、而酬果引報不能自休、以是生死死生相尋亦無已、所謂出世者、卽根本消解其業力、脫離生死、故其出世觀念恆與業力因果、三世輪迴等義相依。此無間於彌曼差吠檀多數論瑜伽勝宗尼耶也佛教小乘與大乘蓋莫不然者。由其觀念如是、故以修持爲事、與決去生命者適異矣。此所謂出世者其意思旣深複、故有待於說明。歐人若叔本華蓋頗能闡其說。叔氏之學固原本印度者。

所謂修持總不外瑜伽。故瑜伽亦無間於各宗、而悉各有其瑜伽。至於瑜伽宗則特以瑜伽鳴。餘宗之瑜伽今不得詳、今敍瑜伽人之說瑜伽者。

瑜伽經共分四品、首三昧品、次方法品、三神通品、四獨存品。全經所言皆修瑜伽事。其三昧品中說三昧云。一有心三昧（一名有覺觀）此謂有一物一理爲所照境。如觀僧佉所說二十四諦及自在等。此之自在卽當神我諦觀也。如但觀照前二十四諦。未觀照神我而已實知我與身異。卽得名爲離身者。Videhas. 又未見神我。然已證入自性。卽名爲證自性者。Prakritilaya 二無心三昧。（一名無覺觀三昧）此謂斷除諸心行。定境深入。覺觀盡泯也。有心三昧未能斷除。猶爲未來種子。故亦稱有種三昧。後者亦稱無種三昧。得眞出離矣。有心三昧又分爲有尋三昧有伺三昧歡喜三昧自存三昧四者。據註家之言。有尋謂五大五作根之粗業猶存。有伺謂五唯五知根之細業猶存。歡喜謂喜德勝憂闇伏。而自存則唯存一喜德也。又說爲修三昧之障者有十四種。卽病氣、沈鈍、疑惑、放逸、懈怠、愛著、妄、不得地、不確立、及是等附帶苦痛、又動亂、戰慄、及不調之入息出息。又說修行中有魔嬈亂行者。當持慈、悲、喜、捨四觀以靜鎭之。

奧義書中說瑜伽行位嘗有制感、靜慮、調息、執持、觀慧、等持之六支。而瑜伽經方法品又益為八支。其說云。

一禁制(Yama夜摩)　不殺生、不妄語、不偸盜、不邪淫、不貪、五者屬之。

二勸勉(Viyama 尼夜摩)　清淨、滿足、苦行、學誦、念神、五者屬之。禁制不守不能修瑜伽行。勸勉則進而為修行之預備矣。

三坐法(asama)　此則入於瑜伽矣。身心之調不調全視乎坐法。彼經中說云。坐法之要。端在適意。悠然自得。無事策勉。廓然若與天地合德。不復繫累於環境。此謂坐法首在得其所安。次則胸次恢廓若契天地。則苦樂寒燠並皆脫然也。其後註家之說有八十四種坐法。更有說八十四萬種者。玆述其十四種說者如左。

一蓮花坐　二勇士坐　三賢士坐　四吉祥坐　五杖坐　六獅子坐　七牛口坐(牛口恐係一種樂器之名)　八龜坐　九雞坐　十背龜坐　十一弓坐　十二魚主坐　十三孔雀坐　十四自在坐

四調息(Pranayama)　此已屬瑜伽之中心。說有三次第。一吸、二呼、三貯胸腹中、謂呼

吸長時其氣暫貯於內也。後世名之爲三相。初滿相、次虛相、三瓶相、又宜注意者四事。一曰處、吸息入胸腹中達於何處。呼息外達何處。二曰時、呼吸貯其久暫有定。三曰數、息之次數有定。四曰心、心勿馳散。

五制感 (Pratyahara) 謂五知根斂抑若與其對象五塵不相涉。自此以上之五支猶屬身體的修練。有作法瑜伽有德瑜伽等稱。又自此以下之三支有內支之名。則對彼亦名外支。

六執持 (Dharana) 心注一處是曰執持。如觀鼻端丹田等處也。

七靜慮 (Dhyana) 亦譯馱衍那或禪那。此謂心與心所注處融合不二。無能無所之狀態也。

八等持 (Samadhi) 亦稱三昧或三摩地。此爲八支中最高位。定境入深矣。所謂不思議神通究竟解脫。由此可達。後所稱王瑜伽指此也。亦曰總御。

又次神通品中說神通。Vibbuti 亦曰自在力 Siddhi 無所拘束故。此力不由外得。但是心(包十三根而言)之開展 (parinama) 開展在總御。總御是體。神通是用。此品中

述神通有三十餘項、文繁不錄。不外種種自在妙能也。然說眞學瑜伽者當志期出離。諸神通法無有實益。或且障心出離。非究竟所求云。

第四獨存品說解脫。有身解脫心解脫之序。其最高位曰法雲三昧、業用永斷、神我獨存云。

凡宗教皆有其最後蘄向標的、印土諸宗所蘄向、一方對世間爲解脫生死、一方出世爲獨存。此獨存狹言之固在數論與瑜伽人之神我說、其實吠檀多等之歸命梵天亦復是獨存也。獨存者卽歸復淸淨本體之謂其道唯在瑜伽。獨存爲瑜伽終極、今日本書說爲絕對生命。但佛法不爾、不能相擬。卽此宗瑜伽諸行非黑非白、本無所希亦不生果之說、已漸非獨存之論所能範圍。歐洲學者如孤山 Cousin 等乃謂其所明爲空法。若以佛法所說和會之、此類深理恐是外道所修之無想定。外道不能委悉八識彼繼說似無爲終落有爲也。（註二）

瑜伽爲彼土百家所共、雖不一當不相遠、述此則餘宗亦既可知。此外更略述餘宗修行法曁對解脫之觀察。彌曼差人所傳本爲吠陀事分、最富宗教行法。顧皆祠供祈禱

之類與出世行雖相關係。非卽出世行法也。故吠檀多經論修行分預備修行本修行二種、凡吠陀事分諸行法皆所謂預備修行、卽祠供布施梵行等事。而瑜伽卽禪定乃爲本修行。彼經又說我解脫歸入於梵、其程序有十三。今姑錄於下、實不甚可解。一煙、二晝日、三前半月、四前半年、五年、六風、七太陽、八月、九電、十婆樓那世界、十一因陀羅界、十二生主界、十三梵界、至商羯羅則以攝取佛化之故、能爲圓妙之言、謂第一義諦吾人本來絕淨之大我無別修行證得之必要云。至羅摩奴耶則以富於有神思想之故、修禪所持觀在於觀神、又其所得果亦具神格云。

數論人之說則若金七十論明有五十分。若縛若脫悉視乎此。表之如下。

五十分
四分
- 疑倒…五分（一、闇二、癡三、大癡四、重闇五、盲闇）
- 無能…二十八分（十一根壞、十七智害卽後二之翻。）
- 歡喜…九分（一、自性二、求取三、時節四、感得並五種外喜）
- 成就…八分（一、思量二、聞三、讀誦四、五、六離苦三、七、善友八、施）

彼偈云、思量德不平、覺生五十分。德有三種如前已說、由三德不平於覺生五十分。然細分之疑倒五分又有六十二。詳釋過繁、茲並省之。（疑倒之闇卽無明別名）疑倒無

能所以在縛、歡喜成就所以出纏、此其要也。

此宗亦有修慧得解脫階次。如說思量二十五眞實義、起智慧。由此智慧、起六種觀行。一觀五大過失、見失生厭、卽離五大、名思量位。二觀十一根過失、見失生厭、卽離十一根、此名持位。三觀五唯過失、見失生厭、卽離五唯、名入如位。四觀慢過失及八自在、見失生厭、卽離慢等、名爲至位。五觀覺過失、見失生厭、卽得離覺、名縮位。六觀自性過失、見失生厭、卽離自性、名獨存位、是爲解脫。

輪轉生死時有苦、是人我受、非自性及大等受。以自性及大等無知故。若未離大等相及細身時、人我受苦。若離時、卽得解脫、畢竟無苦。

勝論人之說。則若百論卷五破罪福品云優僂迦弟子誦衞世師經言於六諦求那諦中日三洗再供養火等和合生神分是善法。疏中釋之甚詳不錄。今所見吠世史迦經亦說有灌頂、斷食、梵行、師家住、森居、祭祠、布施、奉獻、方、星、咒文、時、持律等皆爲善法。此種行法有修積善業轉生天上之意、蓋猶婆羅門教之古風焉。十句義論不詳修行法、然說有法與非法。非法得不可愛身。法則有二種、一能轉、二能還、能轉得可愛身卽謂

生天等、能還卽還滅解脫也。其法亦主止意離欲、以滅業力爲歸。據近今歐人所傳訶其行法同於尼耶也師。是其所貴仍在此不在彼也。

尼耶也師之修行解脫論今未得其詳。唯所量諦中十二事可以見其意。十二事後六事卽第七作業、第八煩惱、第九彼有、第十果、第十一苦、第十二解脫。由作業故煩惱、由作業煩惱故生死卽所謂彼有、生死中之身若境(正報依報)名果、如是生死果是苦、如是苦之究竟解脫名解脫、此卽普通之出世說、則其行法亦可知耳。

註一　如前第一篇敍佛出世、佛所睹生老病死等情、猶是人人所睹者、佛感之而出世、尋常人則不覺得、此唯情感貧富之較耳、非知識問題也、又如以世間爲迷妄而出世者、迷妄之云、雖似知識錯誤之謂、然其可指摘以相示者、如佛家之指摘世人、實與順世出世無關、其眞爲出世之據者、指示不出、唯待個人主觀的認定耳、

註二　瑜伽爲彼土百家所共、而他方罕聞、或以孔老莊列之書推徵一二、要不能算、宋明諸儒頗主靜坐、龍谿、雙江、念庵尤著、其旨趣絕異矣、且所從來固襲佛家也、今東鄰傳習猶理舊緒、意在養生、彌非初旨、叔本華哈特門皆西方厭世論者、乃亦未聞傳習此法、

二　佛法

佛法中大小乘經論之說修行說解脫者、文理過繁、宗致各異素少用心、說之恐少紀理。姑就俱舍成唯識起信三論錄取大意。

初舉俱舍以代表小乘。俱舍九品、一界品、二根品、三世品、四業品、五隨眠品、六賢聖品、七智品、八定品、九破我品。初二品總明有漏無漏、就中初界品明諸法體、次根品明諸法用。後之六品別明有漏無漏、明有漏中世品明果、業品明因、隨眠品明緣。明無漏中賢聖品明果、智品明因、定品明緣。其破我品又總明越此依餘無解脫理。首尾衝貫、雖皆謂之說修行解脫者亦無不可。約言之、後半固靡非說解脫者。如是多文並從省刪。且摘其大意。初界品云無漏云何。謂道聖諦及三無爲。何等爲三。虛空二滅。虛空但以無礙爲性。擇滅卽以離繫爲性。諸有漏法遠離繫縛證得解脫、名爲擇滅。擇謂簡擇、卽慧差別。各別簡擇四聖諦故。擇力所得滅、名爲擇滅。永礙當生、得非擇滅。謂能永礙法生、得滅盡前名非擇滅。次根品中論無爲之因果問題等。本論說果法云何。謂諸有爲及與擇滅。若爾無爲許是果故、則應有因。要對彼因、乃可得說此爲果故。又此無爲許是因故、亦應有果。要對彼果乃可得說此爲因故。唯有爲法有因有果、非諸無爲。以於

得道有能生功能、於滅有能證功能、由此理故、道雖非滅因、而可得說擇滅爲道果。以諸無爲於他生位不爲障故、立能作因。然無果者、由離世法無能取果與果用故。第四業品云、業有四種。謂或有業黑黑異熟。或復有業白白異熟。或復有業黑白黑白異熟。或復有業非黑非白無異熟、能盡諸業、此卽謂無漏業也。諸無漏業爲皆能盡前三業不。不爾云何。於見道中四法智忍及於修道離欲染位前八無間聖道俱行有十二思唯盡純黑。離欲界染第九無間聖道俱行一無漏思雙令黑白及純黑盡。此時總斷欲界善故、亦斷第九不善業故。離四靜慮一一地染第九無間俱行無漏思此四唯令純白業盡。何緣諸地有漏善法唯最後道能斷非餘。以諸善法非自性斷已斷有容現在前故。然由緣彼煩惱盡時方說名爲斷、彼善法爾時善法得離繫故。又云諸有爲善亦名應習。餘非應習義准已成。何故無爲不名應習、不可數習令增長故。又習爲果、此無果故、解脫涅槃亦名無上、以無一法能勝涅槃、是善是常超衆法故。餘法有上義准已成。賢聖品云煩惱等斷必由道力故得、此所由道其相云何。頌曰

已說煩惱斷　由見諦修故　見道唯無漏　修道通二種

見諦云何。諦有四種、名先已說、謂苦集滅道。今說四諦隨瑜伽師現觀位中先後次第。何緣現觀次第必然、加行位中如是觀故。謂若有法是愛著處能作逼惱、爲求脫因、此法理應最先觀察。故修行者加行位中最初觀苦、苦即苦諦。次復觀苦以誰爲因、便觀苦因因卽集諦。次復觀苦以誰爲滅、便觀苦滅、滅卽滅諦。後觀苦滅以誰爲道、便觀滅道、道卽道諦。應知此中果性取蘊名爲苦諦。因性取蘊名爲集諦、是能集故。由此苦集因果性分、名雖有殊、非物有異。又云正入修門要者有二、一不淨觀、二持息念。不淨觀相云何。頌曰

爲通治四貪　且辨觀骨鎖　廣至海復略　名初習業位
除足至頭半　名爲已熟修　繫心在眉間　名超作意位

次持息念差別相云何。頌曰

息念慧五地　緣風依欲身　二得實外無　有六謂數等

息念者卽契經中所說阿那阿波那念。言阿那者謂持息入、阿波那者謂持息出、慧由念力觀此爲境、故名阿那阿波那念、（此不淨觀持息念者是說小乘修止觀法也原

文尙繁不具） 又云由此入修二門、心便得定。心得定已、復何所修。頌曰

依已修成止　爲觀修念住　以自相共相　觀身受心法
自性聞等慧　餘相雜所緣　說次第隨生　治倒故唯四

四念住如次治彼淨樂常我四種顚倒。復修四行相、所謂非常苦空無我。修此觀已生何善根。頌曰

從此生煖法　具觀四聖諦　修十六行相　次生頂亦然
如是二善根　皆初法後四　次忍唯法念　下中品同頂
上唯觀欲苦　一行一刹那　世第一亦然　皆慧五除得

是卽說煖、頂、忍、世第一、之四法也。此下說修行果位甚繁皆略之。至第九無間道亦說名金剛喩定、一切隨眠皆能破故。諸能斷惑無間道中此定相應最爲勝故。卽是斷惑中最後無間道。所生盡智是斷惑中最後解脫道。由此解脫道與諸漏盡得最初俱生故名盡智。如是盡智至已生時便成無學阿羅漢果。第七智品辯佛不共德有十八種、佛十力、四無畏、三念住、及大悲。世尊復有無量功德與餘聖者及異生共。謂無諍、願智、

無礙解、通靜慮、無色、等至、等持、無量解脫、勝處、遍處、等。通卽神通有六種一神境智證通、二天眼智證通、三天耳智證通、四他心智證通、五宿住隨念智證通、六漏盡智證通、雖六通中第六唯聖、然其前五異生亦得。

次擧大乘。大乘與小乘多違、如俱舍說別有實物名爲擇滅亦名離繫、成唯識論則說無爲法非實有。蓋大乘之無爲法本依法性假施設有。謂空無我所顯眞如有無俱非、心言路絕、與一切法非一異等、是法眞理故名法性。離諸障礙故名虛空。由簡擇力滅諸雜染、究竟證會、故名擇滅。不由擇力、本性淸淨、或緣闕所顯、故名非擇滅。苦樂受滅故名不動。想受不行名想受滅。（以上釋前五無爲）此五皆依眞如假立。眞如亦是假施設名。遮撥爲無故說爲有。遮執爲有故說爲空。勿謂虛幻故說爲實。理非妄倒故名眞如。不同餘宗離色心等有實常法名曰眞如。故諸無爲非定實有。彼論九十兩卷皆言修行解脫者、最有理致、茲亦錄取大意。論謂具大乘二種姓者略於五位漸次悟入唯識。何謂大乘二種種姓、一本性住種姓、謂無始來依附本識、法爾所得無漏法因。二習所成種姓、謂聞法界等流法已聞所成等熏習所成。要具大乘此二種姓方能漸次

悟入唯識。何謂悟入唯識五位。一資糧位、二加行位、三通達位、四修習位、五究竟位。初資糧位其相云何。此亦名順解脫分、於唯識義雖深信解、而未能了能所取空。多住門外修菩薩行、故於二取所引隨眠猶未有能伏滅功力、令彼不起二取現行。此位未證唯識眞如、依勝解力修諸勝行、應知亦是解行地攝。次加行位其相云何。爲入見道住唯識性、復修加行伏除二取謂煖、頂、忍、世第一法。此四總名順決擇分、此四位中雖已雙印空相、皆帶相故未能證實。猶於現前安立少物、謂是唯識眞勝義性、以彼空有二相未除、帶相觀心、有所得故。非實安住唯識眞理。彼相滅已方實安住。此亦解行地攝、次通達位其相云何。若時菩薩於所緣境無分別智、都無所得、不取種種戲論相故、爾時乃名實住唯識眞勝義性、卽證眞如。智與眞如平等平等、俱離能取所取相故。此智見有相無。雖無相分而可說此帶如相起、不離如故。如自證分緣見分時不變而緣、此亦應爾。變而緣者便非親證、如後得智應有分別。此亦名見道、然見道有二。一眞見道卽無分別智、二相見道卽後得智。此二見道時、生如來家、住極喜地、自知不久證大菩提。次修習位其相云何。從前見道起已爲斷餘障證得轉依、復數修習無分別智。斷

世間故名出世間。二取隨眠是世間本、唯此能斷獨得出名。由斷本識中二障粗重、故能轉捨依他起上遍計所執、及能轉得依他起中圓成實性。由轉煩惱障得大涅槃。由轉所知障得無上覺。能轉滅依如生死、及能轉證依如涅槃。此卽眞如離雜染性、如雖性淨、而相雜染、故離染時假說新淨。卽此新淨說爲轉依。云何證得二種轉依、謂十地中修十勝行斷十重障證十眞如。二種轉依由斯證得。言十地者、一極喜地、二離垢地、三發光地、四焰慧地、五極難勝地、六現前地、七遠行地、八不動地、九善慧地、十法雲地。至八地則無分別智任運相續相用、煩惱不能動、德與佛比、十地卽佛也。十勝行卽十種波羅密多此下說斷障甚細密不具。又證十眞如者、一遍行眞如、二最勝眞如、三勝流眞如、四無攝受眞如、五類無別眞如、六無染淨眞如、七法無別眞如、八不增減眞如、九智自在所依眞如、十業自在等所依眞如。雖眞如性實無差別、而隨勝德假立十種。雖初地中已達一切、而能證行猶未圓滿、爲令圓滿後後建立。涅槃義別略有四種。一本來自性清淨涅槃、謂一切法相眞如理、雖有客染而本性淨、具無數量微妙功德、無生無滅、湛若虛空、一切有情平等共有、與一切法不一不異、離一切相一切分別、尋思

路絕、名言道斷、唯眞聖者自內所證、其性本寂、故名涅槃。二有餘依涅槃、謂卽眞如出煩惱障、雖有微苦所依未滅、而障永寂、故名涅槃。三無餘依涅槃、謂卽眞如出生死苦、煩惱既盡、餘依亦滅、衆苦永寂、故名涅槃。四無住處涅槃、謂卽眞如出所知障、大悲般若常與輔翼、由斯不住生死涅槃、利樂有情、窮未來際、用而常寂、故名涅槃。一切有情皆有初一。二乘無學容有前三。唯我世尊可言具四。故四圓寂諸無爲中初一卽眞如、後三皆擇滅。如是所說四涅槃中、唯後三種名所顯得。二所生得、謂大菩提。此雖本來有能生種、而所知障礙故不生。由聖道力斷彼障故令從種起、名得菩提。起已相續窮未來際。此卽四智相應心品。云何四智相應心品。一大圓鏡智相應心品、謂此心品離諸分別、所緣行相微細難知、不妄不愚一切境界、性相清淨離諸雜染、純淨圓德現種依持、能現能生身土智影、無間無斷窮未來際、如大圓鏡現衆色相。二平等性智相應心品、謂此心品觀一切法自他有情、悉皆平等、大慈悲等恆共相應、隨諸有情所樂示現受用身土影像差別、妙觀察智不共所依、無住涅槃之所建立、一味相續窮未來際。三妙觀察智相應心品、謂此心品善觀諸法自相共相無礙而轉、雨大法雨、斷一切疑。

四成所作智相應心品、謂此心品爲欲利樂諸有情故、普於十方示現種種變化三業、成本願力所應作事。此四心品總攝佛地一切有爲功德皆盡。此轉有漏八七六五識相應品如次而得。智雖非識、而依識得。後究竟位其相云何。頌曰

此卽無漏界　不思議善常　安樂解脫身　大牟尼名法

前修習位所得轉依應知卽是究竟位相。此謂此前二轉依果卽是究竟無漏界攝。永離障縛無殊勝法但名解脫身。大覺世尊成就無上寂默法故名大牟尼。此牟尼尊所得二果永離二障亦名法身。如是法身有三相別。一自性身、謂諸如來淸淨法界、受用變化平等所依、是一切法平等實性。卽此自性亦名法身。二受用身、此有二種。一自受用、謂諸如來三無數刼修集無量福慧資糧所起無邊眞實功德、及極圓淨常徧色身、相續湛然盡未來際恆自受用廣大法樂。二他受用、謂諸如來由平等示現微妙淨功德身、居純淨土、爲住十地諸菩薩衆現大神通、轉正法輪、決衆疑網、令彼受用大乘法樂。三變化身、謂諸如來由成事智變現無量隨類化身、居淨穢土、爲未登地諸菩薩衆二乘異生、稱彼機宜現通說法。

又起信論最足以明大乘對於修行解脫之圓旨。論云、所言覺義者謂心體離念。離念相者等虛空界、無所不遍、法界一相、卽是如來平等法身。依此法身說名本覺。何以故。本覺義者對始覺義說。以始覺者卽同本覺。始覺義者依本覺故而有不覺、依不覺故說有始覺。又以覺心源故名究竟覺、不覺心源故非究竟覺。此義云何。如凡夫人覺知前念起惡、能止後念令其不起、雖復名覺、卽是不覺故。如二乘觀智初發意菩薩等覺於念異、念無異相、以捨粗分別執著相故、名相似覺。如法身菩薩等覺於念住、念無住相、以離分別粗念相故、名隨分覺。如菩薩地盡滿足方便、一念相應、覺心初起、心無初相。以遠離微細念故、得見心性、心卽常住、名究竟覺。是謂返流四位。